LECTURAS COMPLEMENTARIAS

1. **Problemas científicos y problemas filosóficos.**
   Bunge, Mario 121

2. **Los fundamentos del conocimiento en la vida cotidiana.** Peter Berger y Thomas Luckmann 150

3. **La producción y reproducción de la vida social.**
   Anthony Giddens 165

4. **La construcción del objeto.**
   Pierre Bourdieu y otros 187

5. **Variedades de la teoría feminista contemporánea.** George Ritzer 214

Lectura complementaria Nº 1

Tomada de: Mario Bunge. La investigación científica.
Barcelona: Ediciones Ariel, 1969, págs. 208-230, 240-244.

Problemas científicos

No todo problema, como es obvio, es un problema científico: los problemas científicos son exclusivamente aquellos que se plantean sobre un trasfondo científico y se estudian con medios científicos y con el objeto primario de incrementar nuestro conocimiento. Si el objeto de la investigación es práctico más que teórico, pero el trasfondo y los instrumentos son científicos, entonces, el problema lo es de ciencia aplicada o tecnología, y no de ciencia pura (Cír. 1.5). Sin embargo, no es una línea rígida la que separa los problemas científicos de los tecnológicos, pues un mismo problema, planteado y resuelto con cualesquiera fines, puede dar una solución que tenga ambos valores, el cognoscitivo y el práctico. Así, por ejemplo, los estudios de ecología y etología de los roedores pueden tener a la vez valor científico y valor práctico para la agricultura y la medicina.

La clase de los problemas científicos –que es ella misma una subclase de los problemas de conocimiento– puede analizarse de varios modos. Aquí se adoptará la siguiente dicotomía:

Problemas sustantivos o de objeto (Ej.: "¿Cuántos A existen?")

Científicos de estrategias o procedimiento (Ej.: "¿Cómo contaremos los A?")

Mientras que los problemas de objeto se refieren a las cosas, los de procedimiento se refieren a nuestros modos de conseguir noticias de las cosas, y a nuestro conocimiento en general. Los problemas sustantivos pueden subdividirse a su vez en problemas empíricos y conceptuales, y los de estrategia en problemas metodológicos y valorativos

o de estimulación. La resolución de los problemas empíricos exige operaciones empíricas, además del ejercicio del pensamiento, mientras que los problemas conceptuales son objeto sólo de trabajo cerebral, aunque pueden requerir conceptualizaciones de operaciones empíricas y de datos. Los problemas metodológicos y valorativos son unos y otros conceptuales por lo que hace al modo de plantearlos y resolverlos; difieren en que, mientras que las soluciones a problemas valorativos son juicios de valor, las soluciones a problemas metodológicos están libres de valoración. Las tablas 4.2 y 4.3 exponen algunas de las especies más importantes de los cuatro géneros de problemas:

Tabla 4.2. –Problemas sustantivos–

1. Problemas empíricos

1.1 *Hallazgo de datos*: caracterización de objetos de experiencias

1.1.1 Observación

1.1.2 Enumeración

1.1.3 Medición

1.2 *Fabricación* de instrumentos, su calibración, preparación de drogas, etc.

2. Problemas conceptuales

2.1 *Descripción*: caracterización de individuos y clases

2.2 *Ordenación*: clasificación y ordenación de conjuntos

2.3 *Dilucidación*: interpretación de signos y afinamiento de conceptos

2.4 *Deducción*

2.4.1 Cómputo (p. e., hallar el valor de una variable)

2.4.2 Demostración de teoremas

2.4.3 Comprobación de soluciones

2.4.4 Explicación: dar razón de hechos y generalizaciones empíricas con base en teorías

2.4.5 Proyección: predicción o retrodicción de hechos

2.5 *Construcción*: invención de ideas

2.5.1 Introducción de nuevos conceptos

2.5.2 Introducción de generalizaciones empíricas

2.5.3 Introducción de hipótesis de nivel superior que subsuman generalizaciones empíricas

2.5.4 Construcción de sistemas de hipótesis de nivel alto (teorías)

2.5.5 Reconstrucción de teorías (investigación de fundamentos o básica)

2.6 *Metalógica*: descubrimiento y eliminación de inconsistencias, demostraciones de consistencia e independencia, etc.

Tabla 4.3. – Problemas de estrategia

1. Metodológicos

1.1 *Convenciones:* establecimiento de reglas de designación, escalas de medición, unidades de medición, niveles de relevancia, etc.

1.2 *Técnicas*: arbitrio de tácticas para examinar problemas, observar, medir, etc.

1.3 *Disposición de experimentos*: preparación de experimentos

1.4 *Disposición de teorías*: preparación de la construcción de teorías

1.5 *Examen de métodos*: examen y crítica de todo o anterior

2. Valorativos

2.1 *Estimación* de datos, hipótesis, teorías, técnicas y equipo de material con base en los objetivos dados

2.2 *Estimación fundamental*: examen de los objetivos mismos

Por definición, no se presentan en la ciencia formal problemas empíricos; y cuando un problema de la ciencia formal se traduce por un problema factual análogo, la solución a este último tiene que traducirse inversamente al contexto inicial. Los problemas empíricos se mezclan con problemas conceptuales; no se caracteriza por una falta total de consideraciones teoréticas en su planteamiento y manejo, sino por la presencia de operaciones empíricas en el curso de sus resoluciones. En cambio, los problemas conceptuales no requieren operaciones empíricas sino, a lo sumo, ideas sugeridas por éstas. Por lo que hace a los problemas metodológicos, estos son de particular importancia en las ciencias más jóvenes; por ejemplo, el interés por tales problemas que existe en la sociología contemporánea es comparable al interés por tales problemas que acompañó a la naciente física moderna hacia finales del siglo XVII. En ambos casos se descubrió que el planteamiento tradicional era erróneo y se buscaron métodos completamente nuevos. Por último, la inclusión de problemas de valoración en la ciencia puede hacer que se frunzan muchos ceños filosóficos, a causa de la arraigada dicotomía hecho – valor. Se dirá: ¿No es acaso un hecho que la ciencia moderna no ha podido empezar hasta que la naturaleza quedó liberada de valores y de otros atributos antropomórficos? Y sí, es un hecho; pero es un hecho irrelevante: la naturaleza está limpia de valores, pero la ciencia natural no se ocupa sólo de problemas sustantivos, sino también de la invención y los modos analíticos de manejar tales problemas, trabajo en el cual se formulan juicios de valor. Cada vez que un experimentador se encuentra con el problema de elegir entre diferentes equipos materiales para un determinado fin, estimará, de un modo u otro, factores como el alcance, la precisión, la flexibilidad de uso, la seguridad y el costo de los diversos equipos, con el fin de formularse un juicio de valores global, análogamente, el teórico comparará las varias hipótesis concurrentes y las teorías también desde el punto de vista de su alcance en extensión, su profundidad, el apoyo que reciben de otros campos de investigación, y hasta desde el de la elegancia formal. Toda decisión se basa en un conjunto de juicios de valor, y en la investigación científica se están tomando constantemente decisiones, aunque éstas no se presenten explícitamente en el resultado, el cuerpo de conocimiento sustantivo.

La agrupación de problemas esbozada en las tablas 4.2 y 4.3 no es enteramente adecuada como división a causa de que la mayoría de los problemas científicos "enteros" son lo suficientemente ricos como para caer simultáneamente bajo las cuatro categorías a la vez. Por eso "empírico", "conceptual", "metodológico" y "valorativo" no deben entenderse como características que se excluyan recíprocamente, sino más bien como propieda-

des que pasan alternativamente a primer plano en el curso de la investigación. Así, por ejemplo, el problema consistente en averiguar el efecto de una determinada droga sobre el sistema nervioso puede descomponerse en las siguientes tareas: (i) el problema metodológico de arbitrar los experimentos adecuados y elegir el nivel de relevancia de las correlaciones halladas con la ayuda de experimentos; (ii) el problema empírico de confeccionar la droga – o el medicamento– o de purificarla, administrarla y registrar sus efectos; (iii) el problema conceptual de interpretación de los datos y formulación de hipótesis acerca del modo de acción de la droga (p. e., mecanismos de reacción activos en el organismo); y (iv) el problema valorativo consistente en averiguar si la droga en cuestión es mejor o peor, respecto de ciertos fines, que las otras propuestas.

Nuestra lista no agota tampoco los problemas que se presentan en la investigación científica, varios de los cuales no son propiamente científicos.

Problemas de presupuesto, de suministro, de división del trabajo, de entrenamiento e integración del equipo o colectivo de científicos, etc. son susceptibles de planteamiento científico, con lo que ellos mismos se convierten en problemas científicos: a medida que la investigación va convirtiéndose en una rama importante de la producción, los problemas de su administración y dirección tienden a plantearse con la ayuda de la investigación operativa, la psicología social, etc. Pero por lo común esos problemas siguen aún tratándose a un nivel precientífico, a causa de la influencia de la tradición y a causa también de que las teorías de la acción no están lo suficientemente desarrolladas para que se imponga su aplicación.

Tras haber hablado de la taxonomía de los problemas científicos podemos interesarnos ahora por sus filogénesis. Los problemas científicos no nacen en el vacío, sino en el humus de un cuerpo de conocimiento preexistente constituido por datos, generalizaciones empíricas, teorías y técnicas.

Si se siente el deseo de averiguar, digamos la fórmula química exacta del óxido de platino, ello se debe a que conocemos o sospechamos la existencia de ese óxido y, además, (i) algunas de las propiedades del óxido de platino (datos), (ii) algo acerca de las leyes de los enlaces químicos (teoría), y (iii) ciertos procedimientos empíricos como el análisis por rayos X (técnicas). En cambio, el que pregunta ¿Cuál es el sentido de la vida? o ¿Cuál es el sentido de la historia? podrá proceder sin datos, teorías ni técnicas,

porque está planteándose cuestiones indeterminadas, aunque no sea más que por la ambigüedad de los términos 'sentido', 'vida' e 'historia'.

La mera selección de problemas está ya determinada por el estado del conocimiento –particularmente por sus lagunas–, por nuestros fines y por nuestras posibilidades metodológicas. Cuando el conocimiento que hace de trasfondo es escaso, los problemas importantes no pueden formularse sino vagamente y, por tanto, es difícil que se resuelvan. (Por eso no puede sorprendernos que las ciencias del hombre estén aún manejando problemas relativamente modestos y dejando por el momento las cuestiones más profundas en manos de los pseudocientíficos: los científicos no disponen aún del marco adecuado –las teorías– en el cual pueden plantearse correctamente esos problemas profundos). Consideremos, por ejemplo, la cuestión de si un caballo puede convertirse en un animal trepador: esa pregunta no puede ni siquiera plantearse fuera del contexto de una teoría de la evolución. O tenemos la pregunta que se formuló Einstein de joven y que dio origen a su teoría general de la relatividad: ¿Por qué la aceleración de un cuerpo inmerso en un campo gravitatorio no depende de la masa de ese cuerpo? La pregunta de Einstein habría sido estrictamente un sinsentido para Newton, por ejemplo: era imposible formularla antes de que se constituyeran las teorías clásicas de la gravitación y de la electrodinámica. Toda teoría delimita el conjunto de los problemas que pueden formularse.

Además, los problemas no "surgen", no son impersonalmente "dados" al investigador: sino que el científico individual, con su acervo de conocimiento, su curiosidad, su visión, sus estímulos y sus tendencias, registra el problema o incluso lo busca. Por tanto, la idea de que toda rama de la ciencia tiene su propio y permanente equipo conceptual es errónea: en la ciencia, como en el catch-as-catch-can, cada cual se sirve de lo que puede. Si todos los biólogos aprendieran teoría de conjuntos, teoría de relaciones, teoría de retículos, ecuaciones diferenciales e integrales, utilizarían todo eso simplemente porque se les ocurrirían nuevos problemas biológicos que requirieran esos instrumentos de formulación o bien los utilizarían para formular con más precisión y resolver los problemas habituales. Análogamente, si el psicólogo que estudia la formación y la evolución de los conceptos básicos en el niño estuviera más familiarizado de lo que suele estarlo con conceptos que no fueran estrictamente los de clase, seguramente prestaría más atención a la ontogénesis de los conceptos relacionales y cuantitativos. Hasta los físicos se beneficiarían de un cierto entrenamiento en lógica pura: no hablarían, entonces, de definiciones operativas u operacionales, no

intentarían encontrar los conceptos básicos (primitivos) precisamente entre los que se refieren a rasgos observables, y no creerían que la única y definitiva forma de contrastar positivamente las teorías es la predicción con éxito.

La simple curiosidad no engendra problemas: rara vez nos planteamos problemas para cuyo tratamiento carezcamos de todo procedimiento adecuado. Y cuando carecemos de ellos pero notamos al mismo tiempo que el problema es importante, nos planteamos en seguida el problema ulterior de arbitrar nuevos métodos, problema que es metodológico, no sustantivo.

Esto es lo que hizo Pavlov al enfrentarse con el problema de hallar una ciencia objetiva del comportamiento; es también lo que hizo Aston cuando tropezó con la imposibilidad de separar isótopos con las técnicas (químicas) de análisis de que disponía. Como es natural, ni Pavlov ni Aston habrían formulado sus respectivos problemas si no hubieran sabido que los procedimientos entonces disponibles eran inadecuados, ni tampoco si no hubieran tenido la esperanza de hallar otros nuevos.

Pero tampoco basta con tener una técnica para la resolución del problema: tenemos que poseer también un conjunto de datos. En el caso ideal se tratará del conjunto necesario y suficiente de elementos de información. En la investigación real lo más frecuente es que nos encontremos en alguno de estos otros casos: (i) *demasiado pocos datos*, lo cual exige complementar la información o buscar una solución aproximada; (ii) demasiados datos: un gran numero de elementos de información, en parte irrelevantes, en parte en bruto o sin digerir por la teoría, y sólo en parte adecuados, esto exige entonces una previa selección y condensación de datos a la luz de nuevas hipótesis o teorías.

La posesión de un acervo de datos, técnicas y teóricas es, pues, necesaria para plantear y atacar un problema científico. Pero no es suficiente. Tenemos que estar razonablemente seguros de que seremos capaces de reconocer la solución una vez que la hayamos encontrado. Además, tenemos que estipular por anticipado: (i) qué clase de solución va a considerarse adecuada y (ii) qué clase de comprobación de la solución propuesta se considera satisfactoria. De no ser así podremos perdernos en una investigación estéril o una discusión sin fin. Por ejemplo, si uno se plantea el problema consistente en aclarar el mecanismo por el cual se produce la materia viva, y ello con la intención de refutar el vitalismo, los dos contendientes tendrán que ponerse antes de acuerdo (i) acerca de si lo

que se considerará necesario y suficiente será la síntesis de un virus o la de un organismo del orden de magnitud de la ballena; y (ii) acerca de la clase de propiedades que tiene que poseer el organismo artificial para ser considerado como un ser vivo.

Además de estipular por anticipado cuál tiene que ser el aspecto de la solución, con objeto de poder reconocerla como tal cuando se consiga tenemos que plantearnos el problema de la existencia y la unicidad de la solución antes de intentar resolver el problema inicial. En la matemática pura y en las ciencias que utilizan la matemática, esas cuestiones previas están armadas: la existencia de la solución y su carácter único se demuestran, o bien se demuestra que no existe solución, o que, si existe, no es única. (En la práctica, se procede con la esperanza de que exista una solución única, y no se intenta demostrarlo hasta que se presentan dificultades; pero en todo caso se reconoce que las demostraciones de existencia y de unicidad son lógicamente anteriores a los intentos de resolver el problema). Como es natural, la demostración de que existe una solución no garantiza que se le vaya a encontrar: muchas veces, por falta de métodos adecuados, no podemos pasar de una solución aproximada. La importancia de asegurar la existencia de una solución única (aunque acaso de varios miembros) es tan clara como la del asegurar la existencia de solución en general. Sólo las soluciones únicas pueden usarse para dar explicaciones no ambiguas del comportamiento de las cosas: piénsese en un campo de fuerzas descrito por una función que tenga más de un valor para cada punto del espacio (función multivalorada). Los teoremas de existencia y de unicidad especifican en que condiciones existe una solución y/o si esa solución es única. Estas condiciones pueden no pertenecer al conjunto de los datos iniciales: pueden tener que obtenerse de la teoría en la cual se inserta el problema.

Podemos ahora resumir las condiciones, necesarias y suficientes para que un problema pueda considerarse como *un problema científico bien formulado*: (i) tiene que ser accesible un cuerpo de conocimiento científico (datos, teorías, técnicas) en el cual pueda insertarse el problema, de tal modo que sea posible tratarlo: los problemas enteramente sueltos no son científicos; (ii) el problema tiene que estar bien formulado en el sentido de las exigencias formales expuestas en la Secc.4.2; (iii) el problema tiene que estar bien concebido en el sentido de que su trasfondo y, en particular, sus presupuestos no sean ni falsos ni por decir; (iv) el problema tiene que estar delimitado: un planteamiento que no sea progresivo, paso a paso, no es científico; (v) hay que hallar las condiciones de existencia y unicidad de la solución; (vi) hay que formular anticipadamente estipulacio-

nes acerca del tipo de solución y el tipo de comprobación de la misma que resultarían aceptables. El respeto de estas condiciones no garantiza el éxito, pero sí ahorra pérdidas de tiempo.

Esas condiciones son necesarias y suficientes para que un problema sea un problema científico bien formulado: pero hay problemas de este tipo que resultan vacíos o irrelevantes, mientras que problemas mal formulados pueden ser de mucho interés. Para que la investigación científica sea fecunda, hay que añadir una condición muy importante de orden psicológico, a saber, que el problema sea interesante para alguien, que esté bien equipado para estudiarlo. La investigación científica, al igual que el arte o que la política, exige pasión para que sea fecunda. Es claro que no hay recetas para enamorarse de problemas, aparte de las de ocuparse de ello. Y eso requiere una familiaridad previa con las motivaciones científicas (cognoscitivas, no personales) del problema, las cuales se hallan examinando el planteamiento. Ahora bien: la familiaridad con el planteamiento de problemas y el desarrollo de una sensibilidad al respecto dependen tanto de las tendencias del individuo cuanto del estado de la ciencia por la cual se interesa. Y este estado se caracteriza no sólo por los logros ya conseguidos, sino también por las tendencias, características y modas del momento. Porque, efectivamente, hay modas en la ciencia, igual que en cualquier otra rama de la cultura.

El comportamiento instintivo, como la nidación y la migración de las aves, el tejido de telas por las arañas y las formas de comunicación de las abejas, han sido temas favoritos de la biología (más precisamente: de la etología) durante la segunda mitad del siglo pasado, y, en cambio, llegaron a ser casi desprestigiadores hacia fines de la década de 1930. Volvieron a ponerse de moda, o a ser respetables, esos temas después de la segunda Guerra Mundial, y ello por sus buenas razones. La anterior investigación había sido exclusivamente descriptiva, ajena a la teoría: esa era una razón para despreciarla. Pero con el desarrollo de la ciencia del control y la comunicación resultaron posibles planteamientos más profundos; también podían seguirse mejor ahora las relaciones entre genotipo y comportamiento; por último, era evidente que la etología tenía un gran interés para las nuevas ciencias psicológica y sociológica. Había pues motivos razonables para que resucitarán el interés por el comportamiento instintivo. Pese a lo cual puede, de todos modos, registrarse un pequeño elemento de superficialidad dictada por la moda en esa resurrección del tema: la mayoría de la gente gusta de estar al día, no sólo en cuanto a conocimiento y planteamiento, sino también respecto de los temas mismos; esto no es ya nada razonable,

pues los temas son esencialmente sistemas problemáticos, y los problemas deben apagarse en la medida en que se resuelven, no porque se dejen a un lado.

El darse cuenta de que la selección de problemas está parcialmente determinada por el clima intelectual del momento, y que ese clima incluye un elemento de mera moda es importante para evitar la subestimación y, consiguientemente, la falta de apoyo de que puede sufrir una investigación seria pero que no esté de moda; sólo investigadores ya muy reputados pueden permitirse el trabajo en una investigación así. El valor de los problemas no depende de los muchos o pocos que los cuiden en un momento dado, sino de los cambios que su estudio podría imponer a nuestro cuerpo de conocimientos.

Supongamos, por último, que hemos tropezado con un problema científico bien formulado que resulta además interesarnos: ¿podemos averiguar si será un problema fecundo en vez de un mero pasatiempo agradable?

No se conocen condiciones necesarias que garanticen la fecundidad de un problema, ni por lo tanto de su investigación. Pero todo problema científico, si se estudia seriamente, dará algún fruto antes o después, porque los problemas científicos son por definición *sistémicos:* se presentan o pueden introducirse en un sistema, y ya esto garantiza que su investigación tendrá algún efecto. Las cuestiones sueltas reciben soluciones también sueltas que no llevan a ninguna parte; pero si se da un paso en algún punto de una línea de investigación, puede ser que se mueva hacia delante toda esta línea, o sea, que puedan plantearse nuevos problemas. Por eso, una organización inteligente de la ciencia, lejos de exigir resultados inmediatos, impulsará la investigación de *todo* problema científico bien formulado que haya surgido en la imaginación de un investigador competente. O sea, la organización de la ciencia, si es inteligente, asegurará la libertad de investigación, la cual es, en gran medida como veremos pronto, libertad de planear.

Un paradigma, un marco y una comparación

A diferencia de los no científicos, los problemas científicos son miembros de *sistemas problemáticos,* o sea, constituyen conjuntos de problemas lógicamente interrelacionados. Un sistema problemático es un conjunto *parcialmente ordenado* de problemas, esto es, una secuencia ramificada de problemas dispuestos en orden de prioridad lógica. El descubrimiento y la modificación de esa ordenación parcial de los problemas es una parte de

la *estratega de la investigación,* y hay que esbozarla, aunque sea esquemáticamente, para que la investigación no sea casual, lo que la haría estéril o casi estéril.

Los problemas *de rutina* son los que pueden tratarse con estrategias ya fijadas, por que no se presentan grandes novedades en el curso de su investigación. Los problemas *de investigación*, por su parte, exigen estrategias varias: la ordenación (parcial) de los problemas puede tener que alterarse en el curso de la investigación más de una vez, a media que los resultados arrojan nueva luz sobre los problemas iniciales, y a medida que se presentan nuevos problemas que no habían sido previstos cuando se planeó la estrategia inicial.

La necesidad de cambiar de plan corrobora, en vez de refutar, la tesis de que la investigación científica es investigación planeada, aunque sea sólo parcialmente y a pequeña escala: no podría ser de otro modo, puesto que la investigación consiste en manejar conjuntos (sistemas) parcialmente ordenados de problemas. La libertad de la investigación científica no consiste en una ausencia de orientación o programa, sino en la libertad de elegir sistemas problemáticos, planteamientos, métodos y soluciones sin más objetivos que la consecución de la verdad. La investigación no es libre cuando carece de plan, sino cuando son los mismos investigadores quienes programan su trabajo y cambian el programa en respuesta a necesidades internas.

Ilustremos la sistematicidad de los problemas científicos con un caso de interés en la ciencia social: la cuestión del poder, la cual, desde luego, no es un problema suelto, sino un complejo sistema problemático. Ese sistema puede analizarse, aunque no de modo único, para obtener los siguientes pasos ordenados.

1. *¿Cómo se describe el poder?*

    1.1. *¿Cuáles son los ejemplos típicos de situaciones de poder? O sea: ¿qué casos, intuitivamente (presistemáticamente) reconocidos como incidentes de una relación de poder, debemos considerar como típicos?*

    1.2. *¿Qué factores son relevantes para el poder?* ¿Cuáles son las variables de que depende el poder? ¿Recursos naturales? ¿Fuerza de trabajo? ¿Nivel técnico? ¿Fuerza represiva? ¿Ideas? Y ¿qué factores son concomitantes con el poder? ¿La organización jerárquica? ¿El privilegio? ¿El derecho? ¿La Violencia? ¿El adoctrinamiento? ¿La corrupción?

1.3. *¿Dónde rige la relación de poder?* ¿En la naturaleza o sólo en la sociedad? Si lo último es el caso, ¿al nivel individual, al molecular o en ambos? O sea: ¿cuáles son los relata de la relación de poder: individuos, grupos o unos y otros?

1.4. *¿Cuál es la taxonomía del poder?* ¿Cuáles son las clases de poder y de situaciones de poder, y cómo se relacionan esas clases?

2. *¿Cómo se analiza el poder?*

2.1. *¿Cómo debe plantearse el problema del poder?* ¿Qué punto de vista debe adoptarse? ¿Debe seleccionarse una clase especial de poder (económico, político, ideológico) o debe estudiarse el poder en general? ¿Debe estudiarse el aspecto psicológico o el aspecto social del poder, o ambos? ¿Debemos adoptar un punto de vista externo (fenomenológico) o estudiar los mecanismos del poder? En el primer caso podemos elegir como variables básicas las probabilidades de los varios medios que puede emplear la unidad y para conseguir un fin dado, y estudiar por qué se alteran esas probabilidades cuando *y* cae bajo el poder de *x*. En un paso anterior podemos desear un planteamiento más profundo, intentando analizar esos cambios de probabilidad sobre la base de los recursos que *x* e *y* pueden movilizar para alzar sus objetivos, y sobre la base de la habilidad sobre la cual manejan esos recursos.

2.2. *¿Cómo se define el poder?* ¿Qué propiedades son necesarias y suficientes para caracterizar la relación de poder? Es, sin duda, un relación de orden, pero ¿qué más es? Si la definición tiene que servir como criterio operativo para reconocer el ejercicio del poder, si debe contestar a la pregunta ´¿Cómo se reconoce el poder?, entonces, los conceptos definientes tienen que ser accesibles a la observación, directa o indirectamente; en otro caso no es necesaria tal restricción. Podemos, por ejemplo, intentar la definición siguiente: "*x* ejerce poder sobre *y* en el respecto *z* si y sólo si el comportamiento de *y* en el respecto *z* en presencia de *x* difiere sensiblemente del comportamiento de *y* en el respecto *z* cuando *x* no está presente". Toda definición planteará a su vez ulteriores problemas: ¿es formalmente correcta y cubre los casos típicos de poder en que estamos pensando?

2.3. *¿Cómo se mide el poder?* ¿Debemos contentarnos con un concepto comparativo de poder, o podemos analizarlo para obtener rasgos objetivos cuantitativos? En el caso de que emprendamos ese segundo camino, ¿qué unidad de poder adoptaremos?

3. ¿Cómo se interpreta el poder?

3.1. *¿Cuál es la estática del poder?* ¿Cuáles son las relaciones de poder entre los miembros de un conjunto cuando éste se encuentra en equilibrio? (Búsqueda de las leyes del equilibrio de poder).

3.2. *¿Cuál es la cinemática del poder?* ¿Cómo surgen las relaciones de poder y cómo cambian en el curso del tiempo? ¿Qué configuraciones son inestables y cuáles con las direcciones más probables del cambio: hacia el equilibrio o apartándose de él? (Búsqueda de las leyes de la evolución del poder).

3.3. *¿Cuál es al dinámica del poder?* ¿Qué fuerzas pueden alterar la balanza del poder y qué fuerzas pueden restablecer el equilibrio? (Búsqueda de las leyes del mecanismo del poder).

Este paradigma de la estrategia de la investigación es una secuencia de tres pasos principales: descripción, análisis e interpretación. La resolución del problema de descripción requiere un repaso de los datos sociológicos e históricos relevantes, y usa instrumentos analíticos más bien elementales. Pero el éxito de las tareas descriptivas dependerá de la habilidad analítica del investigador, así como de su acervo de conocimientos. Por de pronto, tiene que reconocer que el poder no es una cosa ni una sustancia segregada por entidades poderosas, sino una relación; luego, la taxonomía del poder puede ser ruda o sutil, según que se ignore o usen ideas de la teoría de conjuntos. El segundo grupo de problemas, el análisis, es conceptual y metodológico. Una vez elaborado en este estadio un concepto afinado de poder, el investigador puede retrotraerse al estadio número uno para perfeccionar su anterior descripción. El último estadio, el de la interpretación, consiste en formular hipótesis, leyes relativas al poder, y en establecer las relaciones entre esos enunciados legaliformes: se trata de problemas de construcción. Una vez construida una teoría razonablemente satisfactoria del poder, aumentará el número de los problemas empíricos y metodológicos: en efecto habrá que someter la teoría a

contrastación, tal vez no con la mera evidencia empírica ya disponible, sino con otra adicional cuya búsqueda puede ser sugerida por la teoría misma, en el caso de que esta nos sea un mero resumen fenomenológico. En el contexto de esa teoría podrán plantearse problemas más ambiciosos como: "¿Por qué se desea el poder?" y "¿cuándo y cómo empieza a cambiar tal o cual configuración de poder y en qué sentido?" Por último, la respuesta al problema de valoración: "¿En qué medida es verdadera la teoría?", Supondrá la comprobación de la adecuación de las respuestas suministradas por la teoría a las anteriores preguntas.

El anterior paradigma ilustra las tesis siguientes. (i)Los problemas científicos se presentan en grupos o sistemas. (ii) Esos sistemas tienen que analizarse hasta llegar a problemas – unidad. (iii) Esos problemas – unidad tienen que ordenarse, provisionalmente, al menos. (iv) Esa ordenación, o sea, la estrategia de la resolución de problemas, tiene que establecerse de acuerdo con la naturaleza de los problemas mismos y no en respuesta a presiones extracientíficas. (v) Toda estrategia de la investigación, por modesta que sea, tiene que evitar su restricción a la mera recogida de datos, y tiene que ocuparse también de problemas conceptuales y metodológicos, y a veces de estimación.

Vamos a intentar exponer el esquema general de la resolución de problemas en la ciencia factual. El tratamiento de un problema o, por mejor decir, de un sistema problemático no empieza con el efectivo trabajo de resolución, ni termina cuando se ha hallado una solución. Pueden distinguirse cinco estadios principales: formulación, exploración preliminar, descripción, interpretación y control de la solución. Cada estadio puede dividirse a su vez en cierto número de problemas particulares; a continuación se da una lista más a título de ilustración que de enumeración completa.

1. *Formulación*

   1.1. ¿Qué es el problema? (identificación del programa)

   1.2. ¿Cuáles son los datos? (acervo de información)

   1.3. ¿Cuáles son los supuestos? (acervo de ideas)

   1.4. ¿Cuáles son los medios, p. e., las técnicas? (acervo de procedimientos)

   1.5. ¿Cuáles son las relaciones lógicas implicadas, p. e., entre los datos y la incógnita? (Condiciones que relacionan los constituyentes del problema)

1.6. ¿Qué clase de solución se desea? (esquema)

1.7. ¿Qué tipo de comprobación se necesita? (identificación de la solución)

1.8. ¿Por qué se busca una solución? (finalidad)

2. *Exploración preliminar*

2.1. ¿Qué aspecto tiene? (búsqueda de analogías con lo conocido)

2.2. ¿Está definido? Si lo está, ¿cómo? (en el caso de conceptos)

2.3. ¿Está presupuesto? Si lo está, ¿sobre qué base? (en el caso de supuestos)

2.4. ¿Está tomado como hipótesis? Si lo está, ¿con qué evidencia favorable? (en el caso de supuestos)

2.5. ¿Es observable? (en el caso de objetos físicos)

2.6. ¿Es contable o medible? (Ídem)

2.7. ¿Cómo puede contarse o medirse? (ídem)

3. *Descripción*

3.1. ¿Qué es? (correlato)

3.2. ¿Cómo es? (propiedades)

3.3. ¿Dónde está? (lugar)

3.4. ¿Cuándo ocurre? (tiempo)

3.5. ¿De qué está hecho? (composición)

3.6. ¿Cómo están sus partes –si las tiene– interrelacionadas? (configuración)

3.7. ¿Cuánto? (cantidad)

4. *Interpretación*

4.1. ¿Cuáles son las variables relevantes? (factores)

4.2. ¿Cuáles con los factores determinantes? (causas)

4.3. ¿Cómo están relacionadas las variables relevantes? (leyes)

4.4. ¿Cómo funciona? (mecanismo)

4.5. ¿De dónde o de qué procede? (origen físico o lógico)

4.6. ¿En qué se transforma? (predicción)

5. *Control de la solución*

5.1. ¿Cuál es el dominio de validez de la solución? (límites)

5.2. ¿Puede obtenerse la misma solución por otros medios? (posible comprobación independiente)

5.3. ¿Era conocida la solución? (originalidad)

5.4. ¿Es la solución coherente con el cuerpo de conocimiento aceptado? (inserción)

5.5. ¿Qué diferencia –si la supone– significa la solución para el cuerpo de conocimiento accesible? (efecto)

Las cuestiones de formulación, de exploración preliminar y de control se presentan en la ciencia formal igual que en la factual (como ha mostrado G. Polya). Las tres primeras cuestiones de la exploración preliminar son comunes también a todas las ciencias, sean formales o factuales, y lo mismo puede decirse de los dos primeros problemas descriptivos. Los problemas de interpretación de hecho son peculiares a las ciencias factuales.

Examinemos por último las analogías y las diferencias entre los problemas científicos y acertijos como las palabras cruzadas. Esto iluminará un poco más nuestro problema. Pueden registrarse los siguientes rasgos comunes a unos y otros.

I. *En ambos casos se presupone un cuerpo de conocimiento*. Del mismo modo que una persona analfabeta no puede enfrentarse con un acertijo de palabras cruzadas, así también es muy poco frecuente que un aficionado sin preparación pueda enfrentarse con un problema científico. Los infrecuentes casos de recientes aportaciones relevantes hechas por aficionados (comportamiento animal y radioastronomía) se ha producido en campos nuevos y suponían en sus autores algún conocimiento especializado previo.

II. *En ambos casos se trata de problemas suficientemente bien formulados*. En el caso del juego de incógnitas es un conjunto de palabras interrelacionadas; en el caso de la ciencia, la incógnita puede ser un objeto (p. e., una fuente de ondas de radio), una propiedad (p. e., una longitud de onda), una proposición (p. e., una ley), o cualquier otra entidad valiosa cognoscitivamente. En los dos casos se conocen los constituyentes del problema, y también los medios en la mayoría de los problemas científicos.

III. *El sujeto operador avanza mediante conjeturas en ambos casos*. En el de las palabras cruzadas, las conjeturas consisten en suponer que determinadas palabras que cumplen la descripción dada en las instrucciones se combinan adecuadamente con las palabras restantes. En el caso del problema científico también las hipótesis tiene que satisfacer condiciones de compatibilidad: tiene que recoger los datos y tienen que ser consistentes entre ellas y con el acervo del conocimiento. En ambos casos se requiere, pues, una coherencia doble.

IV. *En ambos casos se someten las conjeturas a contrastación*: el sujeto operador comprueba si corresponden a los datos y a las condiciones del problema, así como si concuerdan con las demás hipótesis.

V. *En ambos casos se controla la solución*. En el de las palabras cruzadas, la solución se compara con la publicada por el periódico. En el caso científico, se repiten las mediciones, o se toman con otros instrumentos, y las ideas se estiman con la ayuda de otras ideas. Por lo demás, en ambos casos, el control es accesible al público.

Esas semejanzas no deben escondernos las diferencias entre juegos como las palabras cruzadas y problemas científicos. En primer lugar, en la ciencia factual nunca es definitiva la contrastación de los supuestos componentes y de la solución final: siempre es posible que aparezca evidencia falseadora, o argumentaciones desfavorables, incluso

en el caso de las ideas mejor establecidas. Consiguientemente, *no hay soluciones finales para problemas científicos relativos a hechos*: a diferencia de la resolución de juegos y acertijos, la resolución de problemas científicos no tiene fin. En segundo lugar, la finalidad primaria de la investigación no es el entretenimiento, sino el incremento del conocimiento. A diferencia de los juegos, que son obstáculos artificiales levantados a plazo corto y con finalidad personal, los problemas científicos con obstáculos "naturales" en el sentido de que se arraigan en la evolución de la cultura moderna y de que su solución puede ser socialmente valiosa. El valor que tiene la investigación como entretenimiento se da por añadidura.

No se conocen recetas infalibles para preparar soluciones correctas a problemas de investigación mediante el mero manejo de los ingredientes del problema: sólo la resolución de problemas de rutina es, por definición, una actividad en gran medida regida por reglas (Secc. 4.4). Pero pueden darse algunos consejos sobre la manipulación de los problemas de investigación para aumentar la posibilidad de éxito. Por ejemplo, la siguiente docena de reglas.

1. *Formular el problema con claridad*

Minimizar la vaguedad de los conceptos y la ambigüedad de los signos. Seleccionar símbolos adecuados, tan sencillos y sugestivos como sea posible.

Evitar fórmulas lógicamente defectuosas.

2. *Identificar las constituyentes*

Señalas las premisas y las incógnitas, y escribir en forma desarrollada el generador.

3. *Describir los presupuestos*

Explicar los presupuestos relevantes de más importancia.

4. *Localizar el problema*

Determinar si el problema es sustantivo o estratégico; en el primer caso, si es empírico conceptual; en el segundo caso, si es metodológico o de valoración.

Insertar el problema en una disciplina (problema unidisciplinario) o en un grupo de disciplinas (problema interdisciplinario).

Averiguar la historia reciente del problema, si la tiene.

5. *Seleccionar el método*

Elegir el método adecuado a la naturaleza del problema y a la clase de solución deseada.

Estimar por anticipado las posibles ventajas y los posibles inconvenientes de los varios métodos, si los hay.

En el caso de no tener a mano ningún método, formular el problema estratégico de arbitrar uno, y empezar por este problema.

6. *Simplificar*

Eliminar la información redundante.

Comprimir y simplificar los datos.

Introducir supuestos simplificadores.

7. *Analizar el problema*

Divide et impera: desmenuzar el problema en sus unidades más simples, o sea, en pasos más cortos (subproblemas).

8. *Planear*

Programar la estrategia: ordenar los problemas-unidad en orden de prioridad lógica; si esto no es posible, ordenarlos según su grado de dificultad.

9. *Buscar problemas análogos y resueltos*

Intentar incluir el problema dado en una clase conocida de problemas, haciendo así rutinaria la tarea.

10. Transformar el problema

Variar constituyentes y/o formulación, intentando convertir el problema dado en otro más tratable y del mismo campo. Siempre que sea posible, desplazarse hacia un problema equivalente.

11. Exportar el problema

Si fracasan los intentos anteriores, intentar cambiar el problema dado por un problema homólogo de otro campo, como se hace cuando un problema de fisiología humana se transfiere al terreno de la fisiología de la rana.

12. Controlar la solución

Comprobar si la solución es correcta o, por lo menos, razonable.

Repasar los supuestos simplificadores y, si es necesario, abandonar algunas de esas restricciones para atacar el nuevo problema más complejo que resulte.

Repetir todo el proceso y, si es posible, probar con otra técnica.

Estimar la precisión alcanzada.

Indicar posibles vías para mejorar la solución.

La primera operación, *la formulación del problema*, su planteamiento, es a menudo la más difícil de todas, como sabe muy bien el matemático al que se le pide que formule un modelo matemático (una teoría) sobre la base de un desordenado haz de conjeturas más o menos nebulosas y de datos relativos a hechos sociales. En la mayoría de los casos puede obtenerse una solución, aunque sea sólo aproximada, haciendo supuestos simplificadores o consiguiendo más datos: lo que rara vez se tiene al principio, particularmente en la línea de frontera de la investigación, es una formulación clara del problema. Por regla general, el enunciado del problema llega a ser una pregunta bien formulada y clara a medida que progresa el trabajo sobre el problema mismo; muchos problemas empiezan de un modo oscuro, embrional, y terminan en una pregunta que apenas hace más que parecerse a la cruda interrogación inicial. Algunas de las demás operaciones antes

referidas especialmente las de identificación de los constituyentes, descubriendo de los presupuestos, simplificación y análisis no apuntan sólo a la resolución del problema, sino también a su reformulación en una forma viable. "Un buen planteamiento es la mitad de la solución", dice uno de los pocos refranes populares que son verdaderos.

La segunda operación –*la identificación de los constituyentes*– parece trivial, pero puede ser difícil de realizar, particularmente si el problema no ha sido bien planteado. Puede ser fácil averiguar que las condiciones dadas y que relacionan los datos con las incógnitas (p. e., las ecuaciones que contienen unos y otras) son todas necesarias; pero no será tan fácil asegurarse de que son también suficientes, y de que el problema es determinado.

La tercera operación –*la de descubrir los presupuestos*– supondrá un análisis de profundidad variable. Puede dar lugar a la reformulación del problema o incluso a su eliminación.

La cuarta operación –*la localización del problema*– se ejecuta automáticamente en las ciencias ya desarrolladas, pero está muy lejos de ser obvia en las disciplinas más jóvenes. Por ejemplo, los problemas de percepción, de semántica empírica y hasta los referentes a doctrinas políticas siguen a menudo clasificándose como filosóficos. Consecuencia de esa mala localización es que se elige entonces un trasfondo de conocimiento y unos métodos inadecuados, y el problema entero se pierde. La correcta localización de problemas, particularmente en las ciencias más recientes, requiere una visión científica amplia y al día.

La quinta operación –*la selección del método*– es, naturalmente, trivial, cuando no se conoce más que uno, pero éste no es siempre el caso: a menudo existen varios métodos o pueden desarrollarse varios para obtener soluciones equivalentes o de clases diversas (por ejemplo de varios grados de aproximación). La formulación del problema debe precisar cuál es el tipo de solución deseado. Así, por ejemplo, pueden resolverse determinadas ecuaciones para obtener soluciones analíticas compactas, si se aplica a ellas suficiente trabajo y agudeza; pero para ciertos fines (como la interpretación de las teorías) puede bastar o hasta ser preferible una solución aproximada, mientras que para otros (como la contrastación de teorías) puede bastar una solución numérica en un dominio determinado. Por último, sino sirve ninguna técnica conocida o si ningún método conocido puede dar el tipo de solución que se desea, el investigador se ha visto honrado con un problema de clase nueva, y su atención se desplazará hacia las cuestiones estratégicas.

La sexta operación –*simplificación*– es crucial, porque puede dar lugar a la reformulación de un complejo y rebelde problema en la forma de una cuestión o conjunto de cuestiones más sencillas y tratables. La simplificación de problemas puede llegar a brutales amputaciones que dejen simplemente un núcleo ya sólo ligeramente parecido al problema inicial; esto suele ocurrir en la construcción de teorías, que suele empezar teniendo muy presente lo que parece esencial, aunque un examen más atento puede revelar que es secundario. Los supuestos simplificadores pueden ser grotescos en el primer estadio; así, por ejemplo, una viga real, finita y elástica, puede simplificarse, para representación teórica, concibiéndola como una viga imaginaria de longitud infinita. La eliminación de información irrelevante ("ruidos") es parte de este estadio. A veces, la información puede ser relevante, pero, debido a la gran variedad y cantidad de los datos, hay que elegir un número menor de conjuntos de estos, o sea, hay que tomar solo unas pocas variables para empezar a trabajar; y esto implica supuestos determinados acerca de las variables que son de importancia primaria y las que son de importancia secundaria.

La séptima operación –*análisis*– consiste en la atomización del problema dado, o sea, en su resolución en problemas más simples que no sean ulteriormente reductibles. El análisis es necesario, pero no suficiente, para obtener una solución: hay problemas de enunciado elemental que han resistido hasta el presente a todos los esfuerzos: por ejemplo, el problema consistente en demostrar que bastan cuatro colores para colorear un mapa de tal modo que no haya dos países contiguos con el mismo color. Lo que se necesita en estos casos no es una formulación más clara, ni un conjunto de problemas más simples equivalentes al problema dado, sino una teoría lo suficientemente fuerte, o una técnica de poder bastante.

La octava operación –*Planear*– se analizó y ejemplificó en la Secc. 4.4.

La novena operación –*buscar problemas análogos resueltos*– se relaciona con la localización del problema. Generalmente, implica el despoje de la bibliografía relevante, tarea que se está haciendo cada vez más difícil a causa del incremento exponencial del volumen de la literatura científica. En el caso de problemas difíciles o que consuman mucho tiempo, valdrá la pena confiar esta tarea a máquinas capaces de reconocer la semejanza entre problemas y de seleccionarlos y extractar la literatura relevante. Mientras no se disponga de tales máquinas, la literatura existente es de uso limitado; y, cosa aun más grave, cuando el investigador se da cuenta de su alcance puede verse enterrado por una montaña de papel.

La décima operación –*transformación del problema*– puede resultar necesaria tanto si se ha tenido éxito en la fase anterior como si no. Los cambios de variables pueden dar lugar a una tal reformulación del problema una vez que éste se haya enunciado en forma matemática. Por ejemplo, el problema "(?x) ($ax^2 + bx + c = 0$)" se transforman en el problema atómico "(?y) [$y^2 = (b^2 - 4ac)/4a^2$]" mediante el cambio de variable $x = y - (b/2a)$; de hecho, el segundo problema es equivalente al primero y se resuelve mediante la mera extracción de una raíz cuadrada. La reformulación de un problema no afecta, por definición, al problema mismo. A veces, sin embargo, puede plantearse un problema no equivalente; por ejemplo, un término no lineal en una ecuación puede tener que despreciarse por falta de una teoría capaz de tratar la ecuación entera.

La undécima operación –*exportación del problema*– se está haciendo cada vez más frecuente a medida que avanza la integración de las ciencias. Por ejemplo, entre grupos animales, a menudo difícil sobre la base de caracteres observables morfológicos, etológicos y superficiales en general, puede conseguirse a un nivel molecular, estudiando acaso las proteínas y sus proporciones: de este modo, un problema de sistemática zoológica, erróneamente supuesto simple, se exporta a la bioquímica y los resultados obtenidos en este campo se reconducen finalmente al campo de origen. Este procedimiento se remonta a los orígenes de la aritmética y la geometría, que se introdujeron como instrumentos para convertir operaciones empíricas de contar y medir en operaciones conceptuales.

La duodécima y última operación –*control de solución*– se comentó en 4.4, pero merece aun una observación más. La solución puede controlarse de alguno de los modos siguientes: repitiendo las mismas operaciones, intentando un planteamiento diferente (por ejemplo, de acuerdo con otra técnica), y viendo si es "razonable". La razonabilidad se estimará por lo común intuitivamente, pero en rigor sólo una teoría o un conjunto de datos pueden determinar si una solución es razonable, pues "razonable" no significa en la ciencia sino compatible con lo conocido, y el cuerpo del conocimiento contiene datos y teorías nada intuitivas.

Esto es aproximadamente todo lo que la heurística –el arte de facilitar la resolución de problemas– puede decir por el momento, sin entrar en las diferencias específicas que existen entre los varios campos de la ciencia. Preguntémonos ahora por el destino de los problemas científicos.

Problemas filosóficos

Filósofos de primera mano son los que estudian problemas filosóficos; filósofos de segunda mano son los que estudian lo que han dicho o dejado de decir los filósofos de primera mano. Los primeros atienden a los problemas, los segundos a sus soluciones. Los primeros se interesan primariamente por las ideas y las circunstancias concomitantes de su nacimiento y su difusión. Al igual que unos escritores tratan la vida y otros tratan de libros que tratan de la vida, así también los filósofos de primera mano realizan la actividad filosófica primaria, mientras que los filósofos de segunda fila registran, comentan, explican, desarrollan o critican lo que hacen los primeros.

Esas afirmaciones no son valorativas, sino descriptivas: las dos clases de filósofos existen realmente y, además, ser de "mano" *n* no es lo mismo que ser de categoría *n*: filósofos de primera mano (originales) pueden ser pensadores de segunda categoría, y hasta charlatanes, mientras que filósofos de segunda mano pueden ser pensadores de primera categoría. Las dos clases de filósofos son necesarias para que viva la filosofía, pero el progreso filosófico, igual que el de la ciencia, exige comprender claramente que (*i*) la investigación original consiste en descubrir, inventar, disolver y resolver problemas –a poder ser profundos y fecundos–, y *(ii)* que la investigación original es imprescindible para mantener una disciplina en vida.

Aunque todo eso sea obvio, valía la pena repetirlo a causa de lo popular que sigue siendo la idea de que la filosofía es simplemente un conjunto enseñable de temas y opiniones –o sea, un conjunto de doctrinas– y no un conjunto de problemas con los que luchar. Cuando los sostenedores de la concepción doctrinal aluden a problemas filosóficos, no piensan en problemas propiamente dichos, sino más bien en grandes áreas temáticas, "el problema del conocimiento". Si se les pide que indiquen un miembro concreto de un tal sistema problemático, es posible que no entiendan la petición y contesten ofreciendo algún problema histórico –por ejemplo, "¿Cuál habrá sido la influencia de A?"–, o algún problema lingüístico –por ejemplo, "¿Qué quiere decir la gente con esto cuando dice que piensa lo que dice?"–, o tal vez un problema psicológico –por ejemplo, "Si por una distracción olvido mi dolor de cabeza, ¿hace eso que deje de dolerme la cabeza o sólo que deje de sentir el dolor?" (éste es efectivamente un problema puesto a concurso por *Analysis* para enero de 1953). Problemas históricos, psicológicos, lingüísticos y de otras clases ocupan a los filósofos de primera y de segunda mano, al igual que los citólogos tienen que ocuparse de

sus microscopios electrónicos, los arqueólogos de sus coches para todo terreno y los prehistoriadores de los datos geológicos. La investigación de problemas históricos, lingüísticos, psicológicos y de otras clases puede iluminar problemas filosóficos y es a menudo una propedéutica de estos; pero dichos problemas no son filosóficos.

¿Qué es un problema filosófico? He aquí un problema de teoría de la filosofía, y hay tantas metafilosofías cuantas filosofías. Si se adopta un punto de vista un tanto tradicional, la respuesta puede darse en forma de una simple *Definición* denotativa: “Un problema filosófico es un problema de lógica, epistemología u ontología”. Si se pide una aclaración de esa definición, puede añadirse que un problema filosófico es un problema de forma, o de conocimiento o referente al ser. Pero todo eso es oscuro e insuficiente: la cuestión de si dos sistemas conceptuales, como dos teorías, son isomorfos o no, es un problema de forma, pero puede ser estrictamente matemático; el averiguar cómo tenemos conocimiento de cosas que no han sido objeto de experiencia es un problema de conocimiento, pero no epistemológico (no lo es, por lo menos, desde que lo ha recogido la psicología); y preguntarse por la naturaleza de los enzimas es un problema referente al ser, pero no es un problema ontológico. Los problemas lógicos se incluyen en el amplio conjunto de los problemas formales. Son problemas genéricos que se refieren a la forma y pueden presentarse en cualquier investigación. En cualquier campo podemos tener que tratar problemas como “¿Es *p* equivalente a *q*?”, “¿Es *q* deducible de *p*?”, “¿Es *p,* que contiene el concepto *c*, traducible por alguna proposición equivalente que no contenga *c*?” Los problemas epistemológicos no son problemas que se refieran propiamente al conocimiento, sino ciertos problemas no empíricos sobre él, tales como “¿cuáles son los criterios de la verdad factual?”, “¿cuál es el valor veritativo de la conjunción de dos enunciados parcialmente verdaderos?”, “¿cómo se someten las teorías a contrastación?” o “¿cuál es el papel de la analogía en la inferencia científica?” Y los problemas ontológicos no son problemas específicos referentes al ser, sino problemas genéricos, no empíricos, que se refieren a rasgos generales de la realidad, tales como “¿qué relación hay entre el tiempo y el cambio?”, “¿hay clases naturales?”, “¿es el azar irreductible?”, “¿es la libertad compatible con la legalidad?” o “¿cómo se relacionan los distintos niveles?” Con estas precisiones podemos conservar la anterior definición del problema filosófico, aunque dándonos cuenta de que toda definición denotativa es evasiva.

Una peculiaridad de los problemas filosóficos consiste en que en su planteamiento no se presentan datos empíricos (como momentos nucleares o datos históricos). Los datos

empíricos pueden ser, sin embargo, relevantes para el filosofar: pueden dar origen a problemas filosóficos y pueden refutar soluciones a problemas filosóficos; pero no pueden presentarse en su formulación, por que si lo hicieran, los problemas filosóficos se investigarían con medios empíricos, o sea, pertenecerían a alguna ciencia empírica. En segundo lugar, los problemas filosóficos no pertenecen a ninguna ciencia particular, ni por su tema ni por su método, aunque la investigación científica –como veremos en la Secc. 5.9– presupone y sugiere tesis filosóficas (por ejemplo, la realidad del mundo externo) y teorías filosóficas (por ejemplo, la lógica ordinaria). En tercer lugar, todos los problemas filosóficos son conceptuales, pero algunos de ellos –por ejemplo, el sistema problemático de las leyes científicas– presuponen un cuerpo de ciencia factual. Consiguientemente, se resuelven (o disuelven) a menudo con la ayuda de la ciencia o en la misma ciencia. Es posible que los filósofos hayan hecho mucho más al plantear cuestiones inteligentes luego acaso recogidas por la ciencia que proponiendo extravagantes soluciones a raros problemas. En cuarto lugar, los problemas filosóficos de las clases que no son la lógica son irresolubles de un modo plenamente exacto, particularmente si se relacionan con la ciencia, la cual no es nunca definitiva. Por eso, los problemas epistemológicos y ontológicos, como los problemas fundamentales de la ciencia factual, son eternos en el sentido de que no tiene solución definitiva. Pueden ir recibiendo soluciones cada vez mejores, y en algunos casos pueden dejar de interesar a los espíritus investigadores, pero siempre quedarán, en el mejor de los casos a medio resolver. Esto, naturalmente, no nos exime de ser precisos en la formulación y la concepción de los problemas filosóficos: la solución será tanto más verdadera cuando mejor formulado y concebido haya sido el problema.

Una quinta peculiaridad, la más desgraciada de los problemas filosóficos que no son estrictamente lógicos, es que no suele haber criterios para reconocer las soluciones, y menos aun, naturalmente, para decidir si una solución dada es correcta. Es sabido que algunas cuestiones filosóficas son intrínsecamente indecidibles; no son propiamente problemas, sino pseudoproblemas, como el siguiente: “¿Cuánto más ser tiene el hombre que los animales inferiores?” (pregunta realmente planteada en el XII Congreso Internacional de Filosofía en 1958). Pero lo que ha confundido a bastantes pensadores es que numerosos problemas filosóficos genuinos hayan sido objeto de largas e inconcluyentes controversias. ¿Son los problemas filosóficos *per se* los que son impropios, o se encuentra el defecto en nuestra torpeza para formularlos y estipular las técnicas que permitirían contrastar las soluciones filosóficas (es decir, las hipótesis y teorías filosóficas)?

Antes de refugiarse en una respuesta pesimista hay que recordar que la lógica formal entera y la mayor parte de la semántica se han convertido en disciplinas rigurosas, hasta el punto de que hoy se las considera frecuentemente como ciencias independientes. Esos éxitos sugieren la adopción de una determinada metodología filosófica y más precisamente la de una inspirada en el método de la ciencia.

Proponemos las siguientes reglas como una base metodológica filosófica. Primera, el tratamiento de problemas filosóficos no lógicos debe armonizar con la lógica ordinaria: por tanto, los errores lógicos bastarán para invalidar el discurso filosófico, enteramente o en parte; no descalificarán todo problema filosófico, ni siquiera todo programa filosófico, pero seguramente eliminarán mucha argumentación filosófica. Segunda, que el tratamiento de los problemas filosóficos no lógicos no debe chocar con el cuerpo principal del conocimiento científico, y, además, debe estar al día científicamente; esto no condenará las heterodoxias científicas mientras se produzcan dentro del espíritu de la ciencia, pero eliminará mucho sinsentido. Tercera, que la formulación y la elaboración de los problemas filosóficos, así como la comprobación de las soluciones propuestas, tienen que discurrir paralelamente con las correspondientes operaciones de la ciencia: el método del filosofar debe ser científico. Cuarta, que las soluciones propuestas a problemas filosóficos deben juzgarse sólo desde el punto de vista de su valor veritativo, independientemente de consideraciones no cognoscitivas –políticas, por ejemplo. Esas cuatro reglas del filosofar de la estimación del trabajo filosófico guiarán ya la elección de los problemas filosóficos. Si no se respeta la lógica, puede estudiarse cualquier absurdo, desde el hegelianismo hasta el existencialismo; si no se respeta el acervo de la ciencia, podrá plantearse cualquier gestión superficial o hasta estúpida como la de si existen huellas del futuro; si no se imita el método de la ciencia, se renunciará al beneficio de la más lograda experiencia humana; y si la aspiración del filosofar no es buscar la verdad (la búsqueda de verdad perfectible); se obtendrá la sierva de cualquier doctrina fósil.

El problema de la elección del problema adecuado y del correcto planteamiento es tan importante en la filosofía de la ciencia como en cualquier otra rama del conocimiento. Aquí, como en el resto de la filosofía, se presenta la tentación de no proceder sino por caminos abiertos por la autoridad, cualquiera que sea la relevancia del problema tradicional para la real investigación científica. Ejemplos recientes, característicos de este tipo de problemas, son los siguientes: (*i*) la cuestión de los condicionales contrafactuales, cuya solución se presenta como un requisito previo a la teoría de la ley científica; (*ii*) la

cuestión del descubrimiento de definiciones lógicamente satisfactorias de conceptos cualitativos de disposición, como “soluble”, que se cree indispensable para plantear el problema de los conceptos teoréticos; y (*iii*) “el” problema de la inducción, del que se cree que agota los problemas de la inferencia científica. El hecho es que el problema de los condicionales contractuales está por ahora formulado oscuramente, y, por tanto, sin resolver, mientras que, en cambio, la teoría de la ley científica marcha bien, como por fuerza tenía que ocurrir, porque lo interesante de los condicionales contrafactuales es que se presentan en la inferencia, no en la formulación de premisas de teorías factuales. Por lo que hace a los conceptos de disposición, los científicos suelen preferir derivar conceptos disposicionales cualitativos o comparativos a partir de conceptos cuantitativos, y lo hacen en el seno de teorías, no fuera de ellas (V. Secc. 3.3). Por último, el papel de la inducción en la inferencia científica es más modesto de lo que suele creerse (V. Secc. 15.4). Se ha producido la inflación de ciertos problemas por falta de real conocimiento de la ciencia tal como existe, y así se ha desarrollado una artificial teoría de la ciencia que no versa realmente sobre la ciencia, sino sobre determinadas ideas que se les han ocurrido a distinguidos filósofos a propósito de problemas de escaso o ningún interés para el progreso del conocimiento: a menudo se estudian esos problemas con un enorme aparato de rigor e ingenio, simplemente porque se supone erradamente que son vitales para la ciencia o para la explicación filosófica de la ciencia.

La teoría de la ciencia no tiene por qué tratar exclusivamente problemas que puedan atraer la atención de los científicos –los cuales suelen pasar por alto las tesis filosóficas que suponen–, pero sin duda tiene que ocuparse de la ciencia real, y no de una imagen simplista de ella. Y si es deseable un fecundo intercambio entre filósofos y científicos, tanto para el enriquecimiento de la filosofía cuanto para la depuración de la ciencia, entonces, es necesario tratar los problemas filosóficos que se presentan, el curso de la investigación. Actualmente los físicos se enfrentan con la necesidad de construir teorías de las partículas elementales, y se les ayudaría con una discusión competente acerca del problema general de los planteamientos posibles de la construcción de teorías físicas. Los cosmólogos se encuentran con una evidencia poco segura a favor de teorías sumamente especulativas; seguramente acogerían muy bien una discusión competente acerca de la contrastabilidad y la precisión que hay que exigir a las teorías. Los químicos están incómodos con sus muchas hipótesis *ad hoc* acerca de funciones de onda, y con su excesivo cálculo ciego: se beneficiarían de una discusión acerca de la naturaleza de las construc-

ciones *ad hoc* y de un examen del *status* de los modelos. Los biólogos se enfrentan con el creciente abismo entre la investigación por observación y la experimental, así como el existente entre la biología celular y la molecular: se les ayudaría mediante una discusión acerca del valor y la interrelación de esos varios planteamientos. Los psicólogos están aprendiendo química, y necesitarían una discusión acerca de si los hechos psíquicos no son más que reacciones químicas. Y así sucesivamente. La elección de problemas vivos animará la filosofía de la ciencia y la hará útil para el progreso de la ciencia.

En conclusión: el correcto planteamiento de los problemas filosóficos –su elección y su tratamiento– no difiere, o no debería diferir demasiado del planteamiento correcto de los problemas científicos, por mucho que difieran los temas y las técnicas. Pero esto no es más que un modo ambiguo de decir que no hay más que un modo de plantear los problemas de conocimiento, ya sea en la ciencia pura, ya en la aplicada, ya en la filosofía: no se pueden plantear problemas de conocimiento sino científicamente. Esto puede ser dogmático, pero vale la pena intentarlo para ver si cambia la situación de la filosofía.

Lectura complementaria Nº 2

Tomada de: Peter Berger y Thomas Luckmann. La construcción social de la realidad. Buenos Aires: Amorrortu, 1986, págs. 36-52.

Los fundamentos del conocimiento en la vida cotidiana

1. La realidad de la vida cotidiana

Dado que nuestro propósito en esta obra es un análisis sociológico de la realidad de la vida cotidiana, más exactamente, del conocimiento que orienta la conducta en la vida cotidiana, y puesto que sólo tangencialmente nos interesa cómo puede presentarse esta realidad en diversas perspectivas teóricas a los intelectuales, debemos empezar por clarificar esa realidad tal como se ofrece al sentido común de quienes componen ordinariamente la sociedad. La manera como las elaboraciones teóricas de los intelectuales y demás mercaderes de ideas pueden influir sobre esa realidad del sentido común es cuestión aparte. Por lo tanto, nuestro cometido, aunque de carácter teórico, engrana con la apreciación de una realidad que compone el objeto de la ciencia empírica de la sociología, vale decir, el mundo de la vida cotidiana.

Quede claro, por lo tanto, que no es propósito nuestro dedicarnos a la filosofía. Con todo, si queremos entender la realidad de la vida cotidiana, debemos tener en cuenta su carácter intrínseco antes de proceder al análisis sociológico propiamente dicho. La vida cotidiana se presenta como una realidad interpretada por los hombres y que para ellos tiene el significado subjetivo de un mundo coherente. Como sociólogos hacemos de esta realidad el objeto de nuestro análisis. Dentro del marco de referencia que proporciona la sociología, en cuanto ciencia empírica, cabe tomar esta realidad como dada, aceptar como datos fenómenos particulares que se producen en su seno, sin investigar mayormente sus fundamentos, tarea ésta que concierne a la filosofía. Sin embargo, dado el propósito particular de la presente obra, no podemos soslayar del todo el problema filosófico. El mundo de la vida cotidiana no sólo se da por establecido como realidad por los

miembros ordinarios de la sociedad en el comportamiento subjetivamente significativo de sus vidas. Es un mundo que se origina en sus pensamientos y acciones, y que está sustentado como real por estos. Antes de emprender nuestra tarea principal debemos, por lo tanto, tratar de clarificar los fundamentos del conocimiento en la vida cotidiana, a saber, las objetivaciones de los procesos (y significados) subjetivos por medio de los cuales se construye el mundo intersubjetivo del sentido común.

Para el propósito que nos ocupa es ésta una labor preliminar y solamente podemos esbozar los rasgos principales de la que creemos es una solución adecuada al problema filosófico; pero entendámonos, adecuada sólo en el sentido de que puede servir de punto de partida para el análisis sociológico. Las consideraciones que siguen tienen, por tanto, el carácter de prolegómenos filosóficos y, de suyo, presociológicos. El método que consideramos más conveniente para clarificar los fundamentos del conocimiento en la vida cotidiana es el del análisis fenomenológico, método puramente descriptivo y, como tal, "empírico", pero no "científico", que así consideramos la naturaleza de las ciencias empíricas*.

El análisis fenomenológico de la vida cotidiana, o más bien de la experiencia subjetiva de la vida cotidiana, es un freno contra todas las hipótesis causales o genéticas, así como contra las aserciones acerca de la situación ontológica de los fenómenos analizados. Es importante recordarlo. El sentido común encierra innumerables interpretaciones precientíficas y cuasicientíficas sobre la realidad cotidiana, a la que da por establecida. Si vamos a describir la realidad el sentido común, tendremos que referirnos a estas interpretaciones, así como también tendremos que tomar en cuenta su carácter de presupuesto; pero lo hacemos colocándolo entre paréntesis fenomenológicos.

La conciencia es siempre intencional, siempre apunta o se dirige a objetos. Nunca podemos aprehender tal o cual substrato supuesto de conciencia en cuanto tal, sino sólo la

* La totalidad de ésta sección se basa en Alfred Schutz y Thomas Luckmann, *Die Strukturen der Lebenswelt;* obra en preparación, en vista de lo cual nos hemos abstenido de incluir referencias individuales a aquellos lugares de la obra ya publicada de Schutz en los que se estudian los mismos problemas. Nuestra argumentación en este lugar se basa en Schutz, tal como lo desarrolla Luckmann en la obra antes citada, *in toto.* El lector que desee conocer la obra de Schutz publicada hasta la fecha puede consultar: Alfred Schutz *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt* (Viena, Springer, 1960); *Collected Papers* vols. I y II. El lector a quien interese la adaptación que hizo Schutz del método fenomenológico al análisis del mundo social puede consultar especialmente sus *Collested Papers,* vol. I, pp. 99 y sigs., y Maurice Natanson (comp.), *Philosophy of the Social Sciences* (Nueva York, Random House, 1963), pp. 183 y sigs.

conciencia de esto o aquello. Esto es lo que ocurre, ya sea que el objeto de la conciencia se experimente como parte de un mundo físico exterior, o se aprehenda como elemento de una realidad subjetiva interior. Tanto si yo (primera persona del singular, que aquí y en los ejemplos siguientes ocupa el lugar de la autoconciencia ordinaria en la vida cotidiana) estoy contemplando el panorama de la ciudad de New York, como si tomo conciencia de una angustia interior, los procesos de conciencia implicados son intencionales en ambos casos. No necesitamos insistir en que el tomar conciencia del edificio del Empire State se diferencia del tomar conciencia de una angustia. Un análisis fenomenológico detallado revelaría las diversas capas de experiencia y las distintas estructuras de significado que intervienen, por ejemplo, en ser mordido por un perro, en recordar haber sido mordido por un perro, en tener fobia a todos los perros, etc. Lo que nos interesa aquí es el carácter intencional común de toda conciencia.

Objetos diferentes aparecen ante la conciencia como constitutivos de las diferentes esferas de la realidad. Reconozco a mis semejantes, con los que tengo que tratar en el curso de la vida cotidiana, como pertenecientes a una realidad muy diferente de las figuras desencarnadas que aparecen en mis sueños. Los dos grupos de objetos introducen tensiones muy diferentes en mi conciencia y les presto atención de maneras muy diferentes. Mi conciencia, pues, es capaz de moverse en diferentes esferas de realidad. Dicho de otra forma, tengo conciencia de que el mundo consiste en realidades múltiples. Cuando paso de una realidad a otra, experimento por esa transición una especie de impacto. Este impacto ha de tomarse como causado por el desplazamiento de la atención que implica dicha transición. Este desplazamiento puede observarse con suma claridad al despertar de un sueño.

Entre las múltiples realidades existe una que se presenta como la realidad por excelencia. Es la realidad de la vida cotidiana. Su ubicación privilegiada le da derecho a que se la llame suprema realidad. La tensión de la conciencia llega a su apogeo en la vida cotidiana, es decir, ésta se impone sobre la conciencia de manera masiva, urgente e intensa en el más alto grado. Es imposible ignorar y aún más difícil atenuar su presencia imperiosa. Consecuentemente, me veo obligado a prestarle atención total. Experimento la vida cotidiana en estado de plena vigilia. Este estado de plena vigilia con respecto a existir y aprehender la realidad de la vida cotidiana es para mí algo normal y evidente por sí mismo, vale decir, constituye mi actitud natural.

Aprehendo la realidad de la vida cotidiana como una realidad ordenada. Sus fenómenos se presentan dispuestos de antemano en pautas que parecen independientes de mi aprehensión de ellos mismos y que se les imponen. La realidad de la vida cotidiana se presenta ya objetivada, o sea, constituida por un orden de objetos que han sido designados como objetos antes de que yo apareciese en escena. El lenguaje usado en la vida cotidiana me proporciona continuamente las objetivaciones indispensables y dispone el orden dentro del cual éstas adquieren sentido y dentro del cual la vida cotidiana tiene significado para mí. Vivo en un lugar que tiene un nombre geográfico; utilizo herramientas, desde abrelatas hasta autos deportivos, que tienen un nombre en el vocabulario técnico de la sociedad en que vivo; me muevo dentro de una red de relaciones humanas –desde el club al que pertenezco hasta los Estados Unidos de América–, que también están ordenadas mediante un vocabulario. De esta manera, el lenguaje marca las coordenadas de mi vida en la sociedad y llena esa vida de objetos significativos.

La realidad de la vida cotidiana se organiza alrededor del “aquí” de mi cuerpo y el “ahora” de mi presente. Este “aquí y ahora” es el foco de la atención que presto a la realidad de la vida cotidiana. Lo que “aquí y ahora” se me presenta en la vida cotidiana es la realidad de mi conciencia. Sin embargo, la realidad de la vida cotidiana no se agota por estas presencias inmediatas, sino que abarca fenómenos que no están presentes “aquí y ahora”. Esto significa que yo experimento la vida cotidiana en grados diferentes de proximidad y alejamiento, tanto espacial como temporal. Lo más próximo a mí es la zona de vida cotidiana directamente accesible a mi manifestación corporal. Esa zona contiene el mundo que está a mi alcance, el mundo en el que actúo a fin de modificar su realidad, o el mundo en el que trabajo. En este mundo de actividad mi conciencia está dominada por el motivo pragmático, o sea que mi atención a este mundo está determinada principalmente por lo que hago, lo que ya he hecho o lo que pienso hacer en él. De esta manera, es mi mundo por excelencia. Sé, por supuesto, que la realidad de la vida cotidiana incluye zonas que no me resultan accesibles de esta manera. Pero, o bien no tengo un interés pragmático en esas zonas, o bien mi interés por ellas es indirecto en tanto puedan ser para mí zonas manipulativas en potencia. Típicamente, mi interés por las zonas alejadas es menos intenso y, por cierto, menos urgente. Me siento profundamente interesado por el grupo de objetos que intervienen en mi tarea diaria; por ejemplo, el mundo de la estación de servicio, si soy mecánico. Me siento interesado, aunque menos directamente, por lo que ocurre en los laboratorios de prueba de la industria automovilística en

Detroit; es probable que jamás esté en uno de esos laboratorios, pero la tarea que allí se realiza afectará eventualmente mi vida cotidiana. Tal vez me interese lo que suceda en Cabo Kennedy, o en el espacio exterior, pero ese interés es cuestión de un gusto particular mío, de mi "tiempo libre", más que una necesidad urgente de mi vida cotidiana.

La realidad de la vida cotidiana se me presenta además como un mundo intersubjetivo, un mundo que comparto con otros. Esta intersubjetividad establece una señalada diferencia entre la vida cotidiana y otras realidades de las que tengo conciencia. Estoy sólo en el mundo de mis sueños, pero sé que el mundo de la vida cotidiana es tan real para los otros como lo es para mí. En realidad, no puedo existir en la vida cotidiana sin interactuar y comunicarme continuamente con otros. Sé que mi actitud natural para con este mundo corresponde a la actitud natural de otros, que también ellos aceptan las objetivaciones por las cuales este mundo se ordena, que también ellos organizan este mundo en torno de "aquí y ahora" de su estar en él y se proponen actuar en él. También sé, por supuesto, que los otros tienen de este mundo común una perspectiva que no es idéntica a la mía. Mi "aquí" es su "allí". Mi "ahora" no se superpone del todo con el de ellos. Mis proyectos difieren y hasta pueden entrar en conflicto con los de ellos. A pesar de eso, sé que vivo con ellos en un mundo que nos es común. Y, lo que es de suma importancia, sé que hay una correspondencia continua entre mis significados y sus significados en este mundo, que compartimos en un sentido común de la realidad de éste. La actitud natural es la actitud de la conciencia del sentido común, precisamente porque se refiere a un mundo que es común a muchos hombres. El conocimiento del sentido común es el que comparto con otros en las rutinas normales y autoevidentes de la vida cotidiana.

La realidad de la vida cotidiana se da por establecida *como* realidad. No requiere verificaciones adicionales sobre su sola presencia y más allá de ella. Está *ahí*, sencillamente, como facticidad evidente de por sí e imperiosa. Sé que es real. Aun cuando pueda abrigar dudas acerca de su realidad, estoy obligado a suspender esas dudas puesto que existo rutinariamente en la vida cotidiana. Esta suspensión de dudas es tan firme que, para abandonarla –como podría ocurrir, por ejemplo, en la contemplación teórica o religiosa–, tengo que hacer una transición extrema. El mundo de la vida cotidiana se impone por sí solo y cuando quiero desafiar esa imposición debo hacer un esfuerzo deliberado y nada fácil. La transición de la actitud natural a la actitud teórica del filósofo o del hombre de ciencia ejemplifica este punto. Pero no todos los aspectos de esta realidad son igualmente no problemáticos. La vida cotidiana se divide en sectores, unos que se aprehen-

den por rutina y otros que me presentan problemas de diversas clases. Supongamos que soy un mecánico de automóviles y gran conocedor de todo lo referente a coches de fabricación norteamericana. Todo lo que corresponde a este último aspecto es rutina, faceta no problemática de mi vida cotidiana. Pero un día aparece alguien en el garaje y me pide que repare su Volkswagen. Me veo ahora obligado a entrar en el mundo problemático de los autos de marcas extranjeras. Puedo hacerlo a regañadientes o con curiosidad profesional; pero en cualquiera de los dos casos enfrento problemas que todavía no he introducido en mi rutina. Al mismo tiempo no dejo la realidad de la vida cotidiana, por supuesto. La verdad es que ésta se enriquece, ya que empiezo a incorporarle el conocimiento y la habilidad requeridos para reparar autos extranjeros. La realidad de la vida cotidiana abarca los dos tipos de sectores, en tanto lo que parece un problema no corresponda a una realidad completamente distinta (por ejemplo, la realidad de la física teórica, o de las pesadillas). En tanto las rutinas de la vida cotidiana prosigan sin interrupción, serán aprehendidas como no problemáticas.

Pero el sector no problemático de la realidad cotidiana sigue siéndolo solamente hasta nuevo aviso, es decir, hasta que su continuidad es interrumpida por la aparición de un problema. Cuando esto ocurre, la realidad de la vida cotidiana busca integrar el sector problemático dentro de lo que ya no es problemático. El conocimiento del sentido común contiene una diversidad de instrucciones acerca de cómo proceder para esto. Por ejemplo, las personas que trabajan conmigo son para mí no problemáticas, en tanto cumplan sus rutinas familiares y establecidas, tales como escribir a máquina en mesas próximas a la mía en la oficina. Se vuelven problemáticas si interrumpen esas rutinas; por ejemplo, si se amontonan en un rincón y cuchichean. Cuando inquiero el significado de esa actividad insólita, hay una variedad de posibilidades que mi conocimiento de sentido común es capaz de reintegrar dentro de las rutinas no problemáticas de la vida cotidiana: pueden estar consultándose sobre cómo arreglar una máquina descompuesta, o uno de ellos tal vez tenga instrucciones urgentes del jefe, etc. Por otra parte, puede ser que me entere de que están discutiendo una directiva sindical para hacer huelga, lo cual todavía está fuera de mi experiencia, pero bien cabe dentro del tipo de problema que puede encarar mi conocimiento de sentido común. No obstante, habrá de encararlo como problema, antes que reintegrarlo sencillamente dentro del sector no problemático de la vida cotidiana. Sin embargo, si llego a la conclusión de que mis colegas se han vuelto locos colectivamente, el problema que surge es todavía de otra clase. Ahora encaro un problema que trasciende los límites de la realidad de la vida cotidiana y que apunta a una realidad completamente

distinta. Lo cierto es que mi conclusión de que mis colegas han enloquecido implica, ipso facto, que se han alejado hacia un mundo que ya no es el común de la vida cotidiana.

Comparadas con la realidad de la vida cotidiana, otras realidades aparecen como zonas limitadas de significado, enclavadas dentro de la suprema realidad caracterizada por significados y modos de experiencia circunscritos. Podría decirse que la suprema realidad las envuelve por todos lados, y la conciencia regresa a ella siempre como si volviera de un paseo. Esto es evidente en los ejemplos ya citados, el de la realidad de los sueños o el del pensamiento teórico. "Conmutaciones" similares se producen entre el mundo de la vida cotidiana y el mundo de los juegos, tanto de los niños como —aún más señaladamente— de los adultos. El teatro proporciona una excelente ejemplificación de este juego de parte de los adultos. La transición entre las realidades se señala con la subida y bajada del telón. Cuando se levanta el telón, el espectador se ve "transportado a otro mundo", que tiene significados propios, y a un orden que tendrá o no mucho que ver con el orden de la vida cotidiana. Cuando cae el telón, el espectador "vuelve a la realidad", es decir, a la suprema realidad de la vida cotidiana en comparación con la cual la realidad presentada sobre el escenario parece ahora tenue y efímera, por vívida que haya sido la presentación de momentos antes. Las experiencias estética y religiosa abundan en transiciones de esta especie, puesto que el arte y la religión son productores endémicos de zonas limitadas de significado.

Todas las zonas limitadas de significado se caracterizan por desviar la atención de la realidad de la vida cotidiana. Si bien existen, claro está, desplazamientos de la atención *dentro* de la vida cotidiana, el desplazamiento hacia una zona limitada de significado es de índole mucho más extrema. Se produce un cambio radical en la tensión de la conciencia. En el contexto de la experiencia religiosa, esto se ha denominado, con justeza, "salto". Es importante destacar, sin embargo, que la realidad de la vida cotidiana retiene su preeminencia aun cuando se produzcan "saltos" de esta clase. El lenguaje, al menos, establece la verdad de esto. El lenguaje común de que dispongo para objetivar mis experiencias se basa en la vida cotidiana y sigue tomándola como referencia, aun cuando lo use para interpretar experiencias que corresponden a zonas limitadas de significado. Típicamente yo "deformo", por lo tanto, la realidad de éstas en cuanto empiezo a emplear el lenguaje común para interpretarlas, vale decir, "traduzco" las experiencias que no son cotidianas volviéndolas a la suprema realidad de la vida cotidiana. Esto puede advertirse fácilmente asociándolo con la experiencia de los sueños; pero también

es típico de los que tratan de hacer conocer mundos de significado teórico, estético o religioso. El físico teórico nos dice que su concepto del espacio no puede transmitirse lingüísticamente, precisamente lo mismo que dicen el artista con respecto al significado de sus creaciones y el místico con respecto a sus comunicaciones con la divinidad. Sin embargo, todos ellos –el que sueña, el físico, el artista y el místico– también viven en la realidad de la vida cotidiana. Ciertamente, uno de los problemas para ellos más importante consiste en interpretar la coexistencia de esta realidad con los reductos de realidad dentro de los cuales se ha aventurado.

El mundo de la vida cotidiana se estructura tanto en el espacio como en el tiempo. La estructura espacial es totalmente periférica con respecto a nuestras consideraciones presentes. Es suficiente señalar que también ella posee una dimensión social en virtud del hecho de que mi zona de manipulación se intersecta con la de otros. Más importante en lo que respecta a nuestro propósito presente es la estructura temporal de la vida cotidiana.

La temporalidad es una propiedad intrínseca de la conciencia. El torrente de la conciencia está siempre ordenado temporalmente. Es posible distinguir niveles diferentes de esta temporalidad que se da intrasubjetivamente. Todo individuo tiene la conciencia de un fluir interior del tiempo, que a su vez se basa en los ritmos psicológicos del organismo aunque no se identifica con ellos. Sería transgredir en exceso los límites de estos prolegómenos, entrar en un análisis detallado de dichos niveles de temporalidad intrasubjetiva. Empero, como ya hemos indicado, la intersubjetividad tiene también una dimensión temporal en la vida cotidiana. El mundo de la vida cotidiana tiene su propia hora oficial, que se da intersubjetivamente. Esta hora oficial puede entenderse como la intersección del tiempo cósmico con su calendario establecido socialmente según las secuencias temporales de la naturaleza, y el tiempo interior, en sus diferenciaciones antes mencionadas. Nunca puede haber simultaneidad total entre estos diversos niveles de temporalidad, como lo ejemplifica muy claramente la experiencia de la espera. Tanto mi organismo como la sociedad a que pertenezco me imponen, e imponen a mi tiempo interior, ciertas secuencias de hechos que entrañan una espera. Puedo querer intervenir en un acontecimiento deportivo, pero debo esperar a que se sane mi rodilla lastimada. O también debo esperar la tramitación de unos papeles a fin de que pueda establecerse oficialmente mi capacidad para intervenir en dicho acontecimiento. Fácil es advertir que la estructura temporal de la vida cotidiana es excesivamente compleja, porque los diferentes niveles de temporalidad empíricamente presente deben correlacionarse en todo momento.

La estructura temporal de la vida cotidiana me enfrenta a una faticidad con la que debo contar, es decir, con la que debo tratar de sincronizar mis propios proyectos. Descubro que el tiempo en la realidad cotidiana es continuo y limitado. Toda mi existencia en este mundo está ordenada continuamente por su tiempo, está verdaderamente envuelta en él. Mi propia vida es un episodio en el curso externamente artificial del tiempo. Existía antes de que yo naciera y seguirá existiendo después, que yo muera. El conocimiento de mi muerte inevitable hace que este tiempo sea limitado para mí. Cuento sólo con una determinada cantidad de tiempo disponible para realizar mis proyectos, y este conocimiento afecta mi actitud hacia esos proyectos. Asimismo, puesto que no quiero morir, este conocimiento inyecta una angustia subyacente en mis proyectos. De esa manera, no puedo repetir indefinidamente mi participación en acontecimientos deportivos. Sé que me estoy poniendo viejo. Tal vez sea ésta la última oportunidad en la que pueda intervenir. Mi espera se volverá ansiosa según el grado en que la finitud del tiempo gravite sobre el proyecto.

La misma estructura temporal, como ya hemos indicado, es coercitiva. No puedo invertir a voluntad las secuencias que ella impone: “lo primero es lo primero” constituye un elemento esencial de mi conocimiento de la vida cotidiana. Por eso, no puedo rendir un examen determinado sin antes haber aprobado ciertos cursos. No puedo practicar mi profesión antes de haber aprobado dicho examen, y así sucesivamente. De igual manera, la misma estructura temporal proporciona la historicidad que determina mi situación en el mundo de la vida cotidiana. Nací en una determinada fecha, ingresé en la escuela en otra, empecé a trabajar en mi profesión en otra, etc. Estas fechas, sin embargo, están todas “ubicadas” dentro de una historia mucho más vasta, y esa “ubicación” conforma decididamente mi situación. Así pues, nací en el año de la gran quiebra del banco en la que mi padre perdió su fortuna, ingresé en la escuela antes de la revolución, comencé a trabajar inmediatamente después de que estallase la gran guerra, etc. La estructura temporal de la vida cotidiana no sólo impone secuencias preestablecidas en la agenda de un día cualquiera, sino que también se impone sobre mi biografía en conjunto. Dentro de las coordenadas establecidas por esta estructura temporal, yo aprehendo tanto la agenda diaria como la biografía total. El reloj y el calendario, en verdad, me aseguran que soy “un hombre de mi época”. Sólo dentro de esta estructura temporal conserva para mí la vida cotidiana su acento de realidad. Por eso, en casos en que pueda sentirme “desorientado” por cualquier motivo (por ejemplo, digamos que haya sufrido un accidente automovilístico a consecuencia del cual hubiera quedado inconsciente de un golpe),

siento una necesidad casi instintiva de “reorientarme” dentro de la estructura temporal de la vida cotidiana. Miro mi reloj y trato de recordar en qué día estoy. Con sólo esos actos vuelvo a ingresar en la realidad de la vida cotidiana.

2. Interacción social en la vida cotidiana

La realidad de la vida cotidiana es algo que comparto con otros. Pero, ¿cómo se experimenta a esos otros en la vida cotidiana? Una vez más se puede distinguir aquí entre diversos modos de tal experiencia.

La experiencia más importante que tengo de los otros se produce en la situación “cara a cara”, que es el prototipo de la interacción social y del que se derivan todos los demás casos.

En la situación “cara a cara” el otro se me aparece en un presente vívido que ambos compartimos. Sé que en el mismo presente vívido yo me le presento a él. Mi “aquí y ahora” y el suyo gravitan continuamente uno sobre otro, en tanto dure la situación “cara a cara”. El resultado es un intercambio continuo entre mi expresividad y la suya. Lo veo sonreír, luego reaccionar ante mi ceño fruncido dejando de sonreír, después sonreír nuevamente cuando yo sonrío, y así sucesivamente. Cada una de mis expresiones está dirigida a él, y viceversa; y esta continua reciprocidad de actos expresivos podemos utilizarla tanto él como yo simultáneamente. Esto significa que en la situación “cara a cara” la subjetividad del otro me es accesible mediante un máximo de síntomas. Por cierto que yo puedo interpretar erróneamente algunos de esos síntomas. Puedo pensar que el otro se sonríe cuando en realidad está haciendo una mueca. Sin embargo, ninguna otra forma de relación puede reproducir la abundancia de síntomas de subjetividad que se dan en la situación “cara a cara”. Solamente en este caso la subjetividad del otro se encuentra decididamente “próxima”. Todas las demás formas de relación con el otro, en diversos grados, son “remotas”.

En la situación “cara a cara” el otro es completamente real. Esta realidad es parte de la realidad total de la vida cotidiana y, en cuanto tal, masiva e imperiosa. Es verdad que el otro puede ser real para mí sin que lo haya encontrado “cara a cara”, por conocerlo de nombre, por ejemplo, o por habernos tratado por correspondencia. No obstante, se vuelve real para mí en todo el sentido de la palabra solamente cuando lo veo “cara a cara”. En

verdad, puede alegarse que el otro, en la situación "cara a cara", es más real para mí que yo mismo. Por supuesto que yo "me conozco mejor" de lo que jamás pueda conocerlo a él. Mi subjetividad me es accesible de una manera como jamás podrá serlo la suya, por muy "cercana" que sea nuestra relación. Mi pasado está a mi alcance en mi memoria con una plenitud que nunca podré alcanzar en mi reconstrucción de su pasado, por mucho que me hable de él. Pero este "mejor conocimiento" de mí mismo requiere reflexión. No se me presenta directamente. El otro, en cambio, sí se me presenta directamente en la situación "cara a cara". Por lo tanto, "lo que él es" se halla continuamente a mi alcance. Esta disponibilidad es continua y prerreflexiva. En cambio, "lo que yo soy" no está tan a mi alcance. Para que así ocurra se requiere que me detenga, que interrumpa la espontaneidad continua de mi experiencia y retrotraiga deliberadamente mi atención sobre mí mismo. Más aún, esa reflexión sobre mí mismo es ocasionada típicamente por la actitud hacia mí que demuestre el otro. Es típicamente una respuesta de "espejo" a las actitudes del otro.

Se dice que las relaciones con otros en la situación "cara a cara" son sumamente flexibles. Dicho en forma negativa, es comparativamente difícil imponer pautas rígidas a la interacción "cara a cara". Sean cuales fueren las pautas impuestas, serán constantemente modificadas por la enorme variedad y sutileza del intercambio de significados subjetivos que se produce. Por ejemplo, tal vez yo vea al otro como alguien que me es esencialmente hostil y actúe para con él dentro de una pauta de "relaciones hostiles", como yo lo entiendo. En cambio, en la situación "cara a cara" el otro puede encararme con actitudes y acciones que contradigan esta pauta, quizá hasta el punto de que yo me vea obligado a desecharla por inaplicable y a considerar al otro como amigo. En otras palabras, la pauta no puede sustentar la evidencia masiva de la subjetividad del otro que se me ofrece en la situación "cara a cara". Por contraste, me resulta mucho más fácil pasar por alto esa evidencia en tanto no me encuentre con el otro "cara a cara". Aun en una relación relativamente "cercana", como puede ser la epistolar, me es posible descartar más eficazmente las protestas de amistad del otro porque no representan en realidad su actitud subjetiva hacia mí, sencillamente porque en la correspondencia me falta la presencia inmediata, continua y concretamente real de su expresividad. Seguramente puedo interpretar erróneamente los significados del otro aun en la situación "cara a cara", ya que es posible que el otro oculte "hipócritamente" sus significados. Aun así, tanto la interpretación errónea como la "hipocresía" son mucho más difíciles de mantener en la interacción "cara a cara" que en las formas menos "cercanas" de las relaciones sociales.

Por otra parte, yo aprehendo al otro por medio de esquemas tipificadores aun en la situación “cara a cara”, si bien estos esquemas son más “vulnerables” a su interferencia que otras formas más remotas de interacción. Dicho de otra manera aunque resulte comparativamente difícil imponer pautas rígidas a la interacción “cara a cara”, ésta ya aparece pautada desde el principio si se presenta dentro de las rutinas de la vida cotidiana. (Podemos dejar a un lado, para considerarlos más adelante, los casos de interacción entre personas totalmente desconocidas que no tienen un trasfondo común de vida cotidiana). La realidad de la vida cotidiana contiene esquemas tipificadores en cuyos términos los otros son aprehendidos y “tratados” en encuentros “cara a cara”. De ese modo, puedo aprehender al otro como “hombre”, “europeo”, como “cliente”, como “tipo jovial”, etc. Todas estas tipificaciones afectan continuamente mi interacción con él cuando, por ejemplo, decido invitarlo una noche para que se divierta antes de tratar de venderle mi producto. Nuestra interacción “cara a cara” llevará la impronta de esas tipificaciones en tanto no se vuelvan problemáticas debido a una interferencia de su parte. Porque puede suceder que el otro me demuestre que, aunque “hombre”, “europeo” y “cliente”, es también un honrado moralista y que lo que al principio parecía ser jovialidad, no es sino una expresión de desdén hacia los norteamericanos en general y hacia los vendedores norteamericanos en particular. A esta altura de las cosas, es natural que mi esquema tipificador tenga que ser modificado y que la invitación deba ser planeada de otra manera según esa modificación. Pero, a no ser por esta clase de provocación, las tipificaciones serán valederas hasta nuevo aviso y determinarán mis actos en la situación.

Los esquemas tipificadores que intervienen en situaciones “cara a cara” son, por supuesto, recíprocos. El otro también me aprehende de manera tipificada: “hombre”, “norteamericano”, “vendedor”, “tipo simpático”, etc. Las tipificaciones del otro son tan susceptibles a mi interferencia, como lo eran las mías a la suya. En otras palabras, los dos esquemas tipificadores entran en “negociación” continua cuando se trata de una situación “cara a cara ”. En la vida cotidiana es probable que esta clase de “negociación” pueda de por sí disponerse de antemano, de manera típica, como en el típico proceso de regateo entre clientes y vendedores. De tal modo, la mayoría de las veces mis encuentros con los otros en la vida cotidiana son típicos en un sentido doble: yo aprehendo al otro como tipo y ambos interactuamos en una situación que de por sí es típica.

Las tipificaciones de la interacción social se vuelven progresivamente anónimas a medida que se alejan de la situación “cara a cara”. Toda tipificación entraña, por supuesto, un

anonimato incipiente. Si yo tipifico a mi amigo Henry como integrante de una categoría X (por ejemplo, como un inglés), *ipso facto* interpreto por lo menos algunos aspectos de su comportamiento como resultantes de dicha tipificación: por ejemplo, sus gustos en la comida serán típicos de los ingleses, como lo serán sus modales, algunas de sus reacciones emocionales, y demás. Esto, sin embargo, implica que estas características y acciones de mi amigo Henry corresponden a cualquiera en la categoría del hombre inglés, vale decir, que estos aspectos de su ser los aprehendo en términos anónimos. Aun así, en tanto mi amigo Henry pueda presentárseme en la plena expresividad de la situación "cara a cara", irrumpirá continuamente en mi tipificación del inglés anónimo para manifestarse como individuo único, por lo tanto, atípico, a saber, como mi amigo Henry. El anonimato del tipo es evidentemente menos susceptible a esta clase de individualización cuando la interacción "cara a cara" es cosa del pasado (mi amigo Henry, *el inglés* que conocí cuando era estudiante), o cuando es de índole superficial y transitoria (el inglés con quien sostuve una breve conversación en un tren), o cuando nunca se ha producido (mis competidores comerciales de Inglaterra).

Un aspecto importante de mi experiencia de los otros en la vida cotidiana es, por consiguiente, que tal experiencia sea directa o indirecta. En cualquier momento dado podré distinguir entre las personas con las que interactúo en situaciones "cara a cara" y otros que son meros contemporáneos, de quienes tengo recuerdos más o menos detallados o que conozco solamente de oídas. En las situaciones "cara a cara" tengo evidencia directa de mis semejantes, de sus actos, de sus atributos, etc. No ocurre lo mismo con mis contemporáneos: de ellos tengo un conocimiento más o menos fidedigno. Además, en las situaciones "cara a cara" debo tomar en cuenta a mis semejantes, mientras que en mis meros contemporáneos puedo pensar si quiero, pero no necesariamente. El anonimato aumenta a medida que paso de los primeros a los segundos, porque lo anónimo de las tipificaciones por las que aprehendo a mis semejantes en las situaciones "cara a cara" se "llena" constantemente de los múltiples síntomas vívidos que atañen a un ser humano concreto.

Esto, por supuesto, no es todo. Existen diferencias obvias en mis experiencias de los meros contemporáneos. Hay algunos a los que he experimentado una y otra vez en situaciones "cara a cara" y espero volver a encontrarlos con regularidad (mi amigo Henry); a otros los recuerdo como seres humanos concretos de un pasado encuentro (la rubia con la que me crucé en la calle), pero el encuentro fue breve y con toda seguridad no ha

de repetirse. Con otros me sucede otra cosa: sé de su existencia como seres humanos concretos, pero puedo aprehenderlos sólo por medio de tipificaciones más o menos anónimas que se entrecruzan (mis competidores comerciales ingleses, la reina de Inglaterra). Entre estos últimos también podría hacerse la distinción entre probables asociados en situaciones "cara a cara" (mis competidores comerciales ingleses) y asociados en potencia pero improbables (la reina de Inglaterra).

El grado de anonimato que caracteriza mi experiencia de los otros en la vida cotidiana depende, sin embargo, también de otro factor. Veo al vendedor de diarios en la esquina tan regularmente como a mi esposa. Pero el vendedor no tiene tanta importancia para mí y no tengo trato íntimo con él. Puede seguir siendo para mí relativamente anónimo. El grado de interés y el grado de intimidad pueden combinarse para aumentar o disminuir el anonimato de la experiencia. También pueden influirla independientemente. Puedo estar en términos de gran intimidad con algunos socios de mi club y en términos muy formales con mi patrón. Sin embargo, los primeros, aun cuando para mí no son completamente anónimos, pueden resumirse en "esa barra del club", mientras que el segundo se destaca como un individuo único. Y por último, el anonimato puede llegar a ser casi total en el caso de ciertas tipificaciones que nunca se pretende individualizar, como en el caso del "típico lector del Times de Londres". Finalmente, el "alcance" de la tipificación –y por ende su anonimato– puede seguir aumentando al hablar de "la opinión pública inglesa".

La realidad social de la vida cotidiana es, pues, aprehendida en un *continuum* de tipificaciones que se vuelven progresivamente anónimas a medida que se alejan del "aquí y ahora" de la situación "cara a cara". En un polo del *continuum* están esos otros con quienes me trato a menudo e interactúo intensamente en situaciones "cara a cara", mi "círculo íntimo", diríamos. En el otro polo hay abstracciones sumamente anónimas, que por su misma naturaleza nunca pueden ser accesibles en la interacción "cara a cara". La estructura social es la suma total de estas tipificaciones y de las pautas recurrentes de interacción establecidas por intermedio de ellas. En ese carácter, la estructura social es un elemento esencial de la realidad de la vida cotidiana.

Podríamos agregar aquí otro punto más, aunque sin mayor elaboración. Mis relaciones con otros no se limitan a asociados y contemporáneos. También se refieren a mis antecesores y sucesores, a los que me han precedido y me sucederán en la historia total de mi sociedad. Con excepción de los que fueron mis asociados en el pasado (mi difunto

amigo Henry), me relaciono con mis antecesores mediante tipificaciones sumamente anónimas: “mis bisabuelos inmigrantes” y aún más, “los Padres de la Patria”. Mis sucesores, por razones comprensibles, se tipifican de manera todavía más anónima: “los hijos de mis hijos”, o “las generaciones futuras”. Estas últimas tipificaciones son proyecciones substancialmente vacías, casi desprovistas por completo de contenido individualizado, mientras que las tipificaciones de antecesores tienen al menos un cierto contenido de esa índole, si bien sumamente mítico. El anonimato de esos dos grupos de tipificaciones, sin embargo, no impide que formen parte de la realidad de la vida cotidiana, a veces de manera muy decisiva. Después de todo, puedo sacrificar mi vida por lealtad a los Padres de la Patria, o, llegado el caso, en pro de las generaciones futuras.

Lectura complementaria Nº 3

Tomada de: Anthony Giddens. Las nuevas reglas del método sociológico. Buenos Aires: Amorrortu, 1987, págs. 95-119.

La producción y reproducción de la vida social

Orden, poder, conflicto: Durkheim y Parsons

El tratamiento de Durkheim de la "exterioridad" de los hechos sociales y la "coerción" que ejercen sobre la conducta de los actores encarnaron un intento de proveer una teoría sobre la relación entre la acción y las propiedades de las colectividades sociales. Cuando introdujo por primera vez las nociones de exterioridad y coerción, en *Les règles de la méthode sociologique,* Durkheim omitió separar el sentido ontológico en el que el mundo físico tiene una existencia independiente del sujeto cognoscente, y puede influir causalmente sobre su conducta, de las propiedades coercitivas de la organización social. Más tarde, sin embargo, llegó a clarificar el supuesto, que de todos modos ya estaba fuertemente desarrollado aun en sus primerísimos escritos, que los fenómenos sociales son, en su misma esencia, fenómenos *morales:* las sanciones "utilitarias", que influyen sobre la conducta humana de una manera "mecánica", son distinguidas de las sanciones morales, cuyo contenido es especifico del universo moral al que vinculan la *conscience collective;* y llegó a sostener que la adhesión a los ideales morales no es meramente coercitiva en un sentido simple, sino que es la *fuente* misma de la conducta intencional. En este último sentido, se establece una triple conexión: *social-moral-intencional.* Ésta es la clave para la sociología de Durkheim, aunque permanece confundida con una tendencia a ver algunos propósitos como si fueran "egocéntricos", basados en impulsos orgánicos y resistentes a la incorporación al universo social de los imperativos morales. Pero la idea de que los propósitos pueden ser considerados como "valores introyectados" no es en modo alguno exclusiva de los escritos de Durkheim; por el contrario, aparece en muchísimos sitios diferentes, y a menudo en las obras de aquellos

cuyas ideas son en apariencia muy distintas de las de Durkheim, y, en verdad, directamente opuestas. Los axiomas centrales involucrados pueden expresarse como sigue. El mundo social está diferenciado del mundo de la naturaleza esencialmente por su carácter moral ("normativo"). Ésta es la verdadera disyunción radical, porque los imperativos morales no están en relación de simetría con los de la naturaleza y, por consiguiente, en modo alguno pueden ser derivados de estos; la "acción", se declara, entonces, puede ser considerada como una conducta que está orientada hacia normas o convenciones. Este teorema puede conducir entonces por direcciones divergentes, dependiendo de que el análisis se concentre en los propósitos o motivos del actor, o que se ponga el acento, como lo hace Durkheim, en las normas mismas como propiedades de las colectividades. Los filósofos poswittgensteinianos han seguido inevitablemente la primera de estas rutas, abordando el estudio de la conducta intencional por la vía de asimilar la conducta "significativa" con la "gobernada por reglas", y dejan sin explicar los orígenes de las reglas a las que se refieren (a la par que ignoran su carácter de *sancionadas).* El mismo curso siguieron otros numerosos escritores recientes, quienes, aunque no son filósofos, fueron influidos por las ideas de los seguidores declarados de Wittgenstein. Así, en uno de tales textos, se nos dice: "Los motivos [con lo que el autor se refiere a lo que en mi terminología son los "propósitos"] son una manera por la que un observador puede asignar relevancia a una conducta con el fin de que pueda ser reconocida como un caso de *acción ordenada normativaniente",* o de nuevo, "el motivo es una regla que describe el carácter social del acto mismo".

Ya he indicado algunos de los defectos inherentes a este tipo de razonamiento y es adecuado, en este punto, tratar de relacionarlos con las debilidades involucradas en aquel que es nominalmente su contrario: o sea el propuesto por Durkheim, y seguido posteriormente en aspectos importantes por Parsons. La deuda de Parsons con Durkheim en la formulación de su "marco de referencia de la acción" es explícita y reconocida. El tema principal de *The Structure of Social Action* es el de una inmanente convergencia del pensamiento entre Alfred Marshall, Pareto, Durkheim y Weber. Parsons discierne un paralelo entre la consideración de Weber de la acción y la preocupación de Durkheim por la obligación moral (interiorizada) que aplica para proveer una resolución general al "problema del orden de Hobbes". La manera en que Parsons plantea y procura resolver este "problema hobbesiano" tiene dos grupos de consecuencias principales –cuyas implicaciones quiero analizar–, que involucran: 1) la tesis de que el voluntarismo puede ser

incorporado a la teoría social mediante el axioma de que los "valores" forman a la vez los componentes motivacionales de la acción y los elementos centrales del *consenso universal,* que es la condición de la estabilidad social; 2) el supuesto de que el conflicto de intereses en la vida social está centrado en la relación entre el "individuo" (actor abstracto) y la "sociedad" (comunidad social global), un punto de partida que conduce, como ocurrió con Durkheim, directamente a la idea de que el disenso (crimen, rebelión, revolución) ha de ser conceptualizado como "desviación", y visto como una falta de compromiso motivacional con las normas consensuales.

El "voluntarismo"

La obra inicial de Parsons estuvo dirigida a reconciliar el "voluntarismo" supuestamente inherente al enfoque metodológico de Weber (y, desde un ángulo diferente, anticipado por Pareto) con la idea de la exigencia funcional del consenso moral. La noción de "valor", tal como está representada en los escritos de Parsons, desempeña un papel tan capital en el "marco de referencia de la acción" porque es el concepto básico que vincula las disposiciones de necesidad de la personalidad (valores introyectados) y (por la vía de las expectativas de rol normativas en el nivel del sistema social) el consenso cultural. "Un sistema concreto de acción", dice Parsons, "es una estructura integrada de elementos de acción en relación con una situación". *Esto significa esencialmente una integración de elementos motivacionales y culturales o simbólicos,* reunidos en un cierto tipo de sistema ordenado. Una vez que se aprecia la significación de esta afirmación, no es difícil ver por qué, como han señalado algunos, el "voluntarismo" que se pone de relieve en el trabajo inicial de Parsons, *The Structure of Social Action,* parece estar eliminado de su posición madura, tal como se la describe en *The Social* Sys*tem* y en escritos posteriores. Como lo representa Parsons en su primer trabajo, el voluntarismo es contrapuesto al "positivismo", involucrando este último formas de teoría social del siglo XIX que procuraban evitar toda referencia al sujeto actuante como actor moral, mientras que el primero abarca aquellas en las que el sujeto actuante es colocado en primer plano. El uso del término "voluntarismo" sugiere que Parsons quiso tratar de construir dentro de su propio enfoque una concepción del actor como agente creativo e innovador, buscando así romper con los esquemas en los que la conducta humana no es diferenciada conceptualmente de la explicación del movimiento de los objetos en la naturaleza. Para Parsons, los mismísimos valores que componen el *consensus universel,*

en cuanto "introyectados" por los actores, son los elementos motivacionales de la personalidad. Si estos son los "mismos" valores, sin embargo, ¿qué fundamento puede quedar para el carácter creativo de la acción humana tal como la presupone nominalmente el término "voluntarismo"? Parsons interpreta este último concepto con referencia simplemente a los "elementos de carácter normativo"; *la libertad del sujeto actuante se reduce entonces –y muy claramente en la teoría madura de Parsons– a las disposiciones de necesidad de la personalidad.* En el "marco de referencia de la acción", la "acción" en sí entra en el marco sólo dentro del contexto de un énfasis en que las explicaciones sociológicas de la conducta necesitan ser complementadas con explicaciones psicológicas de "los mecanismos de la personalidad"; el sistema es enteramente determinista. Así corno no hay espacio aquí para la capacidad creativa del sujeto en el nivel del actor, hay una fuente importante de dificultades cuando se trata de explicar los orígenes de la transformación de los criterios de valor institucionalizados en sí, un problema que el sistema de la teoría de Parsons (y la de Durkheim) comparte con las ideas de Winch, que en otro sentido son muy diferentes, sobre la filosofía de la acción, puesto que ambas tienen que tratar los criterios de valor ("reglas") como dados.

El individuo en sociedad

La resolución de Parsons del problema del orden tiene en cuenta, por supuesto, la existencia de tensiones y conflictos en la vida social. Éstas derivan de tres conjuntos posibles de circunstancias, cada uno de los cuales está centrado en cierto sentido en la noción de *anomia,* que es fundamental en el pensamiento de Parsons como lo fue en el de Durkheim. Uno de ellos está dado por la ausencia de "criterios de valor obligatorios" en alguna esfera de la vida social; el segundo supone una falta de "articulación", como lo señala Parsons, entre las disposiciones de necesidad de los actores y una "pauta de orientación de valores" dada; el tercero se verifica cuando los elementos "condicionales" de la acción, tal como los percibe el actor, son especificados erróneamente. Se ha dicho con bastante frecuencia que el esquema teórico de Parsons no ofrece lugar para los conflictos de intereses. De hecho, su mismo punto de partida es la existencia del conflicto de intereses, puesto que el teorema de la integración de propósitos y valores es la base principal de su propuesta resolución del "problema del orden de Hobbes", definido precisamente en función de la conciliación de intereses diversos y divergentes. He sustentado en alguna parte que el "problema hobbesiano" no tiene la importancia en la historia del pensamiento social que

Parsons pretendió asignarle, pero es importante examinar aquí sus debilidades analíticas. La cuestión no es que el sistema de Parsons (y el de Durkheim) no otorgan papel alguno al conflicto de intereses, sino que ofrecen una teoría específica, y defectuosa, sobre él, de acuerdo con la cual el choque de intereses existe en tanto un orden social no es capaz de hermanar los propósitos de los diversos miembros de una colectividad con la integración de patrones de valor en un consenso internamente simétrico, y sólo en esta medida. El "conflicto de intereses", según esta concepción, nunca llega a ser algo más que un choque entre los propósitos de los actores individuales y los "intereses" de la colectividad. En tal perspectiva, el poder no puede llegar a ser tratado como un componente problemático de los intereses de grupos divergentes corporizados en la acción social, puesto que el entrelazamiento de intereses es considerado primero y ante todo como un problema de la relación entre "el individuo" y la "sociedad".

Desde este punto de vista, las ideas de Durkheim son, de hecho, para bien o para mal, mucho más complejas que las encarnadas en *The Social System,* por lo menos en un importante sentido. Es decir, Durkheim sostenía que hay dos modos primarios en los cuales los intereses de los actores pueden llevarlos a divergencias respecto de los imperativos morales de la *conscience collective,* aunque no alcanzó a esclarecer cabalmente la relación de estos en su pensamiento: uno está basado en lo inerradicable de los impulsos egocéntricos, orgánicamente dados, que son concebidos en tensión constante con las demandas morales de la sociedad, o el segmento socializado de la personalidad dualista del actor; el otro es el esquema familiar de la falta anómica de conjunción de los propósitos de los actores con las normas morales establecidas. El tratamiento de Durkheim de la anomia permite vislumbrar una posibilidad de reconocimiento conceptual del conflicto de intereses que deriva de los choques entre grupos *dentro de la sociedad,* en cuanto la "derregulación" anómica es descrita como si derivara de una situación en la que los actores tienen aspiraciones definidas que, dada la organización existente de la sociedad, no son "realizables" (un camino desarrollado posteriormente por Merton) y no de una situación en la cual hay un vacío moral, una ausencia de normas morales obligatorias respecto de las acciones. Pero esta posibilidad, que podría haber sido vinculada con el análisis de lo que Durkheim mencionó como la "división forzada del trabajo", y de este modo con el análisis del conflicto de clases, quedó inexplorada en gran parte en los escritos de Durkheim, y se pierde de vista del todo en el esquema teórico de Parsons, puesto que éste define la anomia como "la antítesis polar de la institucionalización ple-

na", o "la completa ruptura del orden normativo". Aunque la interpretación de Parsons de la línea de pensamiento de Durkheim ofrecida en *The Structure of Social Action* es a mi juicio enteramente engañosa, el énfasis arriba señalado vincula indudablemente la obra de Durkheim con la del primero, unificando de este modo la tradición dominante en la sociología académica. El "problema del orden" desde este ángulo depende de la centralidad de una tensión que se concibe existente entre el "egoísmo" y el "altruismo", en la terminología de Durkheim: un problema que se refiere a la reconciliación de los intereses de los actores individuales con la moralidad social, la *conscience collective* o el "sistema común de valores". Dada tal orientación a la teoría social, es imposible hacer un reconocimiento conceptual satisfactorio de la diversificación de intereses en la sociedad que se produce entre las acciones de sus miembros y la estructura suprema de la comunidad global, de los conflictos que se afirman entre aquellos, o las alineaciones de poder con las que están entrelazadas.

La interpretación característica del "orden" como consenso moral aparece muy tempranamente en la obra de Parsons, y es atribuida a Weber como asimismo a Durkheim. Así, al comentar su traducción del análisis de Weber del orden legítimo *(Ordnung),* Parsons señala: "Es evidente que por "orden" Weber entiende aquí un sistema *normativo.* El patrón para el concepto de "orden" no es, como en la ley de la gravedad, el "orden de la naturaleza"... Si Weber lo entendía así o no, el "problema del orden" para Parsons es ciertamente el de una regulación normativa, un problema de *control.* El acertijo para el que las formulaciones de Parsons se ofrecen como una solución no es equivalente en su generalidad a la famosa pregunta de Simmel: "¿Cómo es posible la sociedad?", que retiene su significado si la presentación de Parsons del "problema del orden" se abandona, como sostengo que debe ser. Si el término "orden" ha de usarse, a mi juicio, debería tomarse el sentido que está implícito en los comentarios de Parsons sobre Weber mencionados más arriba, en cuanto que en sí mismo ese término es inapropiado para la ciencia social, es decir, como un vago sinónimo de "patrón" o la antítesis de "caos".

Orden, poder, conflicto: Marx

Al buscar una alternativa para este tipo de teoría, uno tiende a dirigirse al marxismo, con su aparentemente ubicua insistencia en el proceso, el conflicto y el cambio. Esto es justamente lo que algunos han hecho, incluso Dahrendorf, Lockwood, Rex y otros, tratando de complementar ideas tomadas del sistema teórico de Parsons con principios

extraídos, supuestamente por lo menos, de Marx. Las ideas que tales autores defendieron difieren en sustancia. Así, Dahrendorf sugirió una vez que la "teoría del consenso" y la "teoría de la coerción" representan modos alternativos de enfoque que podrían aplicarse a distintas categorías de problemas concretos, siendo el uno más apropiado para iluminar algunas especies de cuestiones empíricas, y más apropiado el segundo para otras. Esta idea seguramente no requiere mayores refutaciones. Puesto que la "teoría del consenso" y la "teoría de la coerción" ofrecen interpretaciones divergentes de cualquier material dado, éstas tienen que ser consideradas como explicaciones teóricas rivales y no como complementarias. Sin embargo, casi todos los autores han supuesto que antes que alternativas que deben mantenerse distintas, se trata más bien de perspectivas complementarias que, si se las reúne de alguna manera, preservarán a la vez las virtudes, que ellos encuentran en los escritos de Parsons, y al mismo tiempo ofrecerán un correctivo para sus defectos. En su mayoría, sin embargo, como hizo Dahrendorf, han aceptado la formulación parsoniana del "problema del orden", argumentado meramente que la solución propuesta por Parsons, la "interpretación" de los valores consensuales socialmente organizados y los motivos de los actores, deberían ser fundidos con el vocabulario conceptual del "poder". Pero el modo en que esto debe hacerse permanece oscuro, y a mi juicio debe ser así, porque ese tipo de crítica de las ideas de Parsons no ahonda lo suficiente. Podría señalarse que los elementos que los autores arriba mencionados toman del marxismo son solamente formales (aunque algunos, en particular Lockwood y Rex, prefieren remontar su genealogía a Weber antes que a Marx), involucrando una acentuación abstracta de las nociones de "poder", "conflicto", etc., no un compromiso con la estructura global de la teoría marxista, o aun con el concepto de la lucha de clases en su forma clásica. Más particularmente, al tratar de establecer alguna conexión entre el marxismo y las ideas de Parsons, no hacen el menor intento de mirar hacia el énfasis ontológico del primero en el hombre *como productor,* como creador, énfasis que está en rígido y dramático contraste con la fascinación de Parsons con el "problema del orden". Esto quizá no sea sorprendente, porque el hecho es que hay pocos nexos claramente establecidos en los propios escritos de Marx entre la concepción del hombre social como *homo faber,* que forma el fondo general de su teoría de la historia, y los análisis más específicos que ofreció de las formaciones y conflictos de clase.

En cierto grado, esto puede considerarse como una expresión del carácter inconcluso de la obra de Marx, ya que el programa que fue delineado en sus escritos primeros, y sobre todo en los *Manuscritos de 1844,* nunca llegó a cumplirse. *El capital,* a pesar de su

considerable extensión, sólo marca la primera fase de una empresa que Marx planeó en su juventud. Las dificultades a las que esto dio origen al establecer la continuidad entre las obras juveniles y maduras de Marx son bien conocidas y no hace falta comentarias aquí. Pero el debate sobre la relación de la noción de alienación y otras ideas introducidas en los escritos juveniles de Marx con su pensamiento posterior ha sido principalmente escolástico; o sea que se ha concentrado en la exégesis antes que en el análisis, y ha dejado en gran parte intactos los problemas sustanciales de la estructura teórica del materialismo histórico. En este punto no deseo referirme a ellos sino en cuanto se relacionan con lo que dije más arriba. Pueden distinguirse dos formas de relación dialéctica en el movimiento de la historia en los escritos de Marx. Una es la dialéctica entre la humanidad y la naturaleza; la otra es la dialéctica de las clases. Ambas están vinculadas con la transformación de la historia y la cultura. Los seres humanos, a diferencia de los animales inferiores, no son capaces de existir en un estado de mera adaptación al mundo material. El hecho de que no posean un aparato ingénito de respuestas instintivas los fuerza a un juego recíproco creativo con su ambiente, de modo que tienen que procurar el dominio de su entorno antes que adaptarse simplemente a él como algo dado: de este modo, los seres humanos se modifican a sí mismos mediante el cambio del mundo que los rodea en un proceso continuo y recíproco. Pero esta "antropología filosófica" general (que no fue original de Marx y que en la forma en que fue expuesta en los primeros escritos en particular hace poco más que injertar la "inversión feuerbachiana» en el esquema de Hegel) se mantiene latente en las obras subsiguientes de Marx (con la excepción parcial de las *Grundrisse,* donde la reelaboración de estas ideas es aún fragmentaria). En consecuencia, es poco lo que se puede encontrar en Marx en la forma de un análisis sistemático o elaboración de la noción básica de la *praxis.* Hallamos afirmaciones tales como ésta: "La conciencia es... desde su mismo comienzo un producto social, y sigue siéndolo en tanto los hombres existen", y, más específicamente: "El lenguaje es tan antiguo como la conciencia, el lenguaje *es* la conciencia práctica que existe también para los otros hombres... el lenguaje, como la conciencia, sólo surge de la necesidad, del intercambio con otros hombres". Pero antes que explorar las consecuencias de tales proposiciones, Marx estaba interesado por principio en avanzar directamente hacia la tarea de interpretar históricamente el desarrollo de tipos particulares de sociedad por la vía de los conceptos de modos de producción, división del trabajo, propiedad privada y clases, concentrándose, por supuesto, en la crítica de la economía política y la trasformación optativa del capitalismo por el socialismo.

El uso de Marx de los conceptos supuestamente involucrados en la "teoría de la coerción" –interés material, conflicto y poder– está elaborado en este contexto, y refleja algunas de las ambigüedades de los recursos intelectuales de los que fueron tomados. Es bastante evidente que, dentro de la estructura del capitalismo, las dos clases principales, el capital y el trabajo asalariado, tienen intereses divergentes (tanto en el sentido estrecho de la apropiación de las utilidades económicas como en el sentido más profundo en el que los intereses de la clase trabajadora promueven la incipiente realización del trabajo socializado, chocando con la defensa atrincherada de la propiedad privada por parte de la clase dominante); que estos factores implican que el conflicto de clases, latente o manifiesto, es endémico en esa sociedad; y que esta condición de antagonismo es directamente controlada o estabilizada mediante la gestión del poder político del Estado. La superación del capitalismo, sin embargo, marca la superación de las clases, sus conflictos de intereses, y del "poder político" mismo. En este último aspecto, se puede señalar sin dificultad la influencia residual de la doctrina de Saint-Simon, la idea de que la administración de los hombres por otros hombres dará paso a la administración de los hombres sobre las cosas (que Engels cita concretamente más de una vez). La noción de Marx de la superación del Estado es, por cierto, mucho más sofisticada que esto, y es evidente en las notas de sus críticas iniciales de Hegel y en sus comentarios posteriores sobre la comuna y el programa de Gotha. Pero las clases, los intereses de clases, el conflicto de clases y el poder político son para Marx, en un sentido básico, contingentes en relación a la existencia de un tipo dado de sociedad (la sociedad de clases), y dado que raramente analiza los "intereses", el "conflicto" y el "poder" fuera del contexto de las clases, no resulta claro hasta dónde estos conceptos se relacionan con la sociedad socialista. Los intereses de *clases* y los conflictos de *clases* pueden desaparecer en la sociedad socialista, pero ¿qué ocurre con las divisiones de intereses y los conflictos que no están específicamente vinculados con las clases? Hay afirmaciones en los escritos iniciales de Marx que podrían interpretarse en el sentido de que la llegada del comunismo marca el fin de todas las formas de división de intereses entre los hombres. Debemos presumir seguramente que Marx no sostuvo este punto de vista más que en el sentido de que los conflictos entre los hombres pueden ser abrogados. Pero la ausencia de algo más que indicaciones dispersas acerca de tales cuestiones hace imposible establecer muchos juicios concretos sobre ellas. Ahora bien: se puede señalar que Marx se negó a entrar en detalles acerca de la sociedad del futuro sobre la base de que tal especulación degenera en el socialismo utópico, puesto que no es posible prever la forma de la organización social que caracterizará

a una sociedad basada en principios muy distintos de los existentes; y de modo similar tal vez se pueda sostener que los conceptos desarrollados dentro de un tipo de sociedad –el capitalismo– no serían apropiados para el análisis de otra –el socialismo–. Pero estos argumentos no contrarrestan el punto principal: que los únicos análisis convincentes del conflicto y el poder se vinculan específicamente en Marx con los intereses de clases. Desde este aspecto, sus escritos no proveen una alternativa elaborada para esas tradiciones principales del pensamiento social cuya "antropología filosófica" está centrada en los conceptos de valor, norma o convención.

Lo que sigue se basa en la idea fundamental de la *producción y reproducción de la vida social,* que ciertamente resulta coherente con la ontología marxista de la *praxis.* Según lo dice Marx: "Tal como los individuos expresan su vida así es como son. Lo que son, por consiguiente, coincide con su producción, tanto con *lo que* producen como con *el modo* en que producen". Pero la "producción" ha de ser entendida en un sentido muy amplio, y con el fin de detallar sus implicaciones tenemos que ir mucho más allá de lo que está inmediatamente disponible en los trabajos de Marx.

La producción o constitución de la sociedad es una obra práctica de sus miembros, pero que no se verifica en condiciones que estén enteramente dentro de su intención o comprensión. La clave para entender el orden social, en el sentido más general del término que he distinguido antes no está en la "interiorización de los valores", sino en las relaciones cambiantes entre la producción y la *reproducción* de la vida social por sus actores constituyentes. *Toda reproducción es necesariamente producción;* sin embargo, la simiente del cambio existe en *cada acto* que contribuye a la reproducción de cualquier forma "ordenada" de vida social. El proceso de la reproducción comienza con la reproducción de las circunstancias materiales de la existencia humana y depende de ésta; o sea la reprocreación de la especie y la transformación de la naturaleza. Los seres humanos, según dice Marx, producen "libremente" en intercambio con la naturaleza, en el sentido paradójico de que están *forzados* a transformar activamente el mundo material con el fin de sobrevivir en él, puesto que carecen de un aparato de instintos que pueda proveerles una adaptación más mecánica a su ambiente material. Pero lo que sobre todo distingue a los seres humanos de los animales es que los primeros son capaces de "programar" reflexivamente su ambiente, controlando así su propio lugar en él; esto se torna posible sólo mediante el lenguaje, que es más que ninguno el *medio de las actividades prácticamente humanas.*

¿Cuáles son, analíticamente, las principales condiciones que corresponden a la reproducción de las estructuras de interacción? Se las puede analizar considerando las siguientes especies: las destrezas constituyentes de los actores sociales; la racionalización de estas destrezas como formas de actividad; las características no explicadas de los sistemas de interacción que promueven y permiten el ejercicio de tales capacidades, las que pueden ser analizadas como *elementos de motivación,* y que llamaré la *"dualidad de la estructura".*

Desarrollaré el argumento en las secciones siguientes de este capítulo con referencia al lenguaje, no porque sea útil considerar la vida social como cierta especie de lenguaje, sistema de información o lo que fuere, sino porque el lenguaje, como forma social en sí, ejemplifica algunos aspectos, y sólo algunos aspectos, de la vida social en su conjunto. El lenguaje puede ser estudiado considerando por lo menos tres aspectos de su producción y reproducción, cada uno de los cuales es característico de la producción y reproducción de la sociedad en forma más general. El lenguaje es "dominado" y "hablado" por los actores; es empleado como medio de comunicación entre ellos y forma una "estructura" que en cierto sentido está constituida por el habla de la "comunidad de lenguaje" o colectividad. Bajo el aspecto de su producción en cuanto serie de actos de locución por un hablante individual, el lenguaje es: a) una destreza, o un conjunto muy complejo de destrezas, que posee cada persona que "conoce" el lenguaje; b) utilizado para "conferir sentido", literalmente, como un arte creativo de un sujeto activo; c) algo que es *hecho,* realizado por el hablante, pero no con pleno conocimiento de cómo lo hace. Es decir, que probablemente pueda ofrecer sólo una versión fragmentaria de lo que son las habilidades que ejerce, o de cómo las ejerce.

En cuanto *medio de comunicación en la interacción,* el lenguaje implica el uso de "esquemas interpretativos" para entender no sólo lo que otros dicen, sino también lo que se *proponen expresar:* la constitución del "sentido" como una realización *intersubjetiva* de entendimiento mutuo en un intercambio continuo; y el uso de indicaciones contextuales, como propiedades del sistema, como parte integral de la constitución y comprensión del significado. Considerado como una *estructura,* el lenguaje no es "poseído" por ningún hablante particular, y sólo puede ser conceptualizado como una característica de una comunidad de hablantes; puede concebírselo como un conjunto abstracto de reglas que no se aplican mecánicamente, sino que las emplean de un modo generativo los hablantes miembros de la comunidad de lenguaje. Me propongo decir, entonces, que la vida social

puede considerarse como un conjunto de *prácticas reproducidas.* Siguiendo el triple enfoque que distinguimos antes, las prácticas sociales pueden ser estudiadas, en primer término, desde el punto de vista de su constitución como una serie de *actos* "realizados" por los actores; segundo, como formas constituyentes de *interacción,* que involucran la comunicación del significado; y tercero, como *estructuras* constituyentes que pertenecen a "colectividades" o "comunidades sociales".

Órdenes morales **de** *la interacción*

Los elementos morales de la interacción se vinculan en forma integral con su constitución como algo significativo y como un conjunto de relaciones de poder. Cada una de estas conexiones debe considerarse igualmente básica. Las normas figuran de una manera importante tanto en los escritos de los que han adoptado una posición fuertemente naturalista en la teoría social (en especial Durkheim) como en los de quienes han sido sus críticos más fervientes. Aunque Durkheim sólo llegó a elaborar plenamente sus ideas originales en sus últimos trabajos, no siempre se inclinó a subrayar la significación de las normas como *coercitivas* u obligatorias; es decir, que han de ser abordadas mediante la noción de las *sanciones.* Schutz, Winch y otros, en cambio, se mostraron más preocupados por la capacidad de las normas de *conferir y permitir.* Me propongo sostener que todas las normas son a la vez *coercitivas y permisivas.* Quiero distinguir también entre "normas" y "reglas", que son casualmente utilizadas como sinónimos por la mayoría de los filósofos poswittgensteinianos; trataré las reglas normativas o morales como una subcategoría de la noción más general de "regla", que vincularé con la de "estructura".

La constitución de la interacción como orden moral puede entenderse como la actualización de *derechos* y la imposición de *obligaciones*. Existe una simetría lógica entre ambas, que, sin embargo, puede ser quebrada en los hechos. Es decir que lo que es un derecho de un participante en un encuentro aparece como una obligación del otro de responder de una manera "apropiada", y viceversa; pero este nexo puede cesar si una obligación no se reconoce o no se cumple, y no se puede aplicar eficazmente ninguna sanción. Así, en la producción de la interacción, todos los elementos normativos tienen que ser tratados como una serie de *pretensiones* cuya realización es contingente en relación con la actualización exitosa de las obligaciones mediante las respuestas de los otros participantes. De tal modo, las sanciones normativas son esencialmente diferentes (como lo ha reconocido Durkheim) de las relacionadas con la transgresión de las prescripciones técnicas o utilitarias,

que implican lo que von Wright llama “proposiciones anankásticas”. En las prescripciones tales como “evite tomar agua contaminada”, la sanción que está involucrada (el riesgo de envenenarse) surge “mecánicamente” de la ejecución del acto: depende de relaciones causales que tienen la forma de eventos naturales.

Al hacer esta distinción, sin embargo, Durkheim también obliteró un sentido vital en el que las normas pueden ser abordadas de una manera “utilitaria” por los participantes en la producción de la interacción, y que debe ser conceptualmente relacionado con el carácter contingente de la realización de las pretensiones normativas. Esto significa que una pretensión normativa puede ser reconocida como obligatoria, no porque un actor al que se aplica como obligación acepte tal obligación como un compromiso moral, sino porque prevé y quiere evitar las sanciones que le serán aplicadas en el caso del no cumplimiento. En relación con la persecución de sus intereses, por consiguiente, un actor puede abordar las pretensiones morales exactamente de la misma forma que lo hace con las prescripciones técnicas: en cada caso también puede “calcular los riesgos” involucrados en un acto particular en función de la probabilidad de escapar de la sanción. Es un error elemental suponer que la instauración de una obligación moral implica necesariamente un compromiso moral con ésta. Por elemental que sea, es importante insistir en este punto, porque es ignorado sistemáticamente en la tradición del pensamiento social que vincula a Durkheim con Parsons. Puesto que las sanciones que siguen a la transgresión de las pretensiones morales no operan con la inevitabilidad de los eventos de la naturaleza, sino que implican las reacciones de los otros, típicamente existe cierto “espacio libre” para el transgresor, si se lo identifica como tal, para *negociar* el carácter de la sanción que debe seguirse. Ésta es *una* de las formas en que la producción de un orden normativo se verifica en estrecha relación con la producción de significado: lo que *es* la transgresión resulta potencialmente negociable, y la manera en que es caracterizada o identificada afecta las sanciones a las que puede estar sujeta. Esto es familiar y está formalizado en los tribunales de justicia, pero también se extiende por todo el campo de la constitución moral puesto que opera en la vida diaria.

Las sanciones se clasifican fácilmente, en un nivel abstracto, en función de si los recursos que son movilizados para producir la sanción son “internos”, o sea que involucran elementos de la personalidad del actor, o “externos”, o sea que toman características del contexto de la acción. Cada una de éstas puede ser categorizada además en función de si los recursos que el agente sancionador es capaz de movilizar son “positivos” o “nega-

tivos" en relación con los deseos del actor que es el blanco de la sanción. De este modo, la actualización de las sanciones "internas" puede fundarse en un compromiso moral positivo del actor, o negativamente en la ansiedad, el temor o la culpa; la actualización de las sanciones "externas" puede fundarse en ofertas de recompensa o, por el otro lado, puede esgrimir la amenaza de la fuerza. Obviamente, en situaciones concretas de interacción, varias de éstas pueden operar simultáneamente; y ninguna sanción "externa" resulta eficaz a menos que ponga en juego una sanción "interna": una recompensa sólo es tal si coincide con los deseos de una persona.

La "interpretación" de las normas, y su capacidad para hacer que una "interpretación" *cuente,* por parte de los participantes en la interacción, están vinculadas de maneras sutiles con su sumisión a las pretensiones morales. La falta de advertencia de este hecho, o en todo caso la incapacidad para establecer explícitamente sus consecuencias, se relaciona con algunos de los defectos característicos del funcionalismo de Durkheim-Parsons, como asimismo de la filosofía poswittgensteiniana. La coordinación moral de la interacción es asimétricamente interdependiente con su producción con carácter significativo y con su expresión de relaciones de poder. Esto tiene dos aspectos, estrechamente relacionados entre sí: *a)* la posibilidad de choques entre diferentes "ideas del mundo", o, menos macroscópicamente, entre distintas definiciones de lo que *es; b)* la posibilidad de choques entre comprensiones divergentes de las normas "comunes".

Relaciones de poder en la interacción

La noción de "acción" está *lógicamente vinculada con la de poder.* Esto es en cierto sentido reconocido por los filósofos, que hablan de que alguien "puede", "es capaz de" o "tiene poder para" en relación con la teoría de la acción. Pero sus autores raramente o nunca relacionan tales discusiones con los análisis del concepto de poder en sociología y, por consiguiente, no las vinculan con el análisis de las *relaciones de poder* entre los actores o en las colectividades. La relación entre la "acción" y el "poder" puede ser enunciada simplemente. La acción implica de modo intrínseco la aplicación de "medios" para conseguir resultados, producidos mediante la intervención directa de un actor en el curso de los eventos: la "acción que se intenta concretar" es una subclase de los procederes del actor, o de su abstención de hacer; el poder representa la capacidad de un agente para movilizar recursos con el fin de constituir esos "medios". En este sentido más general, el "poder" se

refiere a la *capacidad transformadora* de la acción humana y, de aquí en adelante, en aras de la claridad, emplearé este segundo término, reservando el primero para un uso más restringido, relacional, de "poder", que será explicado en lo que sigue.

La capacidad transformadora de la acción humana es colocada en primer plano por Marx, y resulta el elemento clave de la noción de *praxis.*

Todos los sistemas de teoría social han tenido que ocuparse de ello, en cierto sentido, de la transformación de la naturaleza por el hombre y del carácter incansablemente modificador de sí misma de la sociedad humana. Pero en muchas escuelas del pensamiento social, la capacidad transformadora de la acción fue concebida en función de un dualismo, como un contraste abstracto entre el mundo neutral de la naturaleza, por una parte, y el mundo "cargado de valores" de la sociedad humana, por otra. En tales escuelas de pensamiento, particularmente en las asociadas con el funcionalismo, con su acento puesto en la "adaptación" al "ambiente", el alcance de la historicidad del hombre es fácilmente abandonado. Sólo en las tradiciones afines a la filosofía hegeliana y (ciertas versiones) del marxismo, la capacidad transformadora de la acción, como proceso automediador del trabajo, fue establecida como punto central del análisis. El trabajo es, como dice Löwith, "un movimiento de mediación... una modelación o 'formación', y en consecuencia una destrucción positiva del mundo que está presente en la naturaleza". Parece haber pocas dudas de que este amplio énfasis siguió siendo básico en el pensamiento maduro de Marx, aunque no significativamente elaborado; en sus *Grundrisse* encontramos la afirmación, en un lenguaje que reproduce de cerca su temprana inmersión en el "río de fuego", que "el trabajo es el fuego vivo, modelador; representa la impermanencia de las cosas, su intemporalidad; en otras palabras, su formación en el curso del tiempo viviente". Sin embargo, Marx se preocupó crecientemente no por el trabajo como capacidad transformadora de la actividad, sino por su deformación como "ocupación" dentro de la división industrial-capitalista del trabajo; y el poder, en cuanto involucrado en el intercambio social entre los hombres, como he indicado antes de una manera preliminar, fue analizado como una propiedad específica de las relaciones de clase y no como un rasgo de la interacción social en general.

El "poder" en el sentido de la capacidad transformadora de la actividad humana es la capacidad del actor para intervenir en una serie de eventos de modo de alterar su curso;

como tal, es el "puede" que media entre las intenciones o necesidades y la realización concreta de los resultados buscados. El "poder" en el sentido más estrecho, relacional, es una propiedad de la interacción, y puede ser definido como la capacidad para asegurar resultados donde la realización de estos resultados depende de la actividad de *otros.* Es, en este sentido como los hombres tienen poder "sobre" otros: éste es el poder como *dominación.* Aquí hay que señalar algunos puntos básicos. a) El poder, sea en el sentido amplio como en el restringido, se refiere a *capacidades.* A diferencia de la comunicación del significado el poder no cobra existencia sólo cuando es "ejercido", aunque últimamente no existe otro criterio por el cual se pueda demostrar qué poder poseen los actores. Esto es importante, porque podemos hablar del poder como algo "almacenado" para un uso futuro. b) La relación entre el poder y el conflicto es de índole contingente: tal como lo he formulado, el concepto de poder, en una u otra forma, no implica la existencia del conflicto. Esto está contra *algunos* usos, o abusos, de lo que es quizás la más famosa formulación del "poder" en la literatura sociológica, la de Max Weber, de acuerdo con la cual el poder es "la capacidad de un individuo de realizar su voluntad, aun contra la voluntad de otros". La omisión del "aun" en algunas versiones de esta definición es significativa: entonces, el caso viene a ser que el poder presupone el conflicto, puesto que el poder sólo existe cuando la resistencia de los otros tiene que ser vencida y sometida su voluntad. c) Es el concepto de "interés", antes que el de poder como tal, el que se relaciona directamente con el conflicto y la solidaridad. Si el poder y el conflicto frecuentemente marchan juntos, no es porque el uno implique lógicamente al otro, sino porque el poder está unido a la prosecución de intereses, y los intereses de los hombres pueden no llegar a coincidir. Todo lo que quiero decir con esto es que mientras que el poder es un rasgo de toda forma de interacción humana, la división de intereses no lo es. d) Esto no implica que las divisiones de intereses puedan ser superadas en toda sociedad empírica; y es ciertamente necesario oponerse a la vinculación del "interés" con hipotéticos "estados de naturaleza".

El uso del poder en la interacción puede ser entendido en función de los recursos o facilidades que los participantes aportan y movilizan como elementos de su producción, dirigiendo así su curso. Ellos incluyen no sólo las destrezas mediante las cuales la interacción es constituida con carácter "significativo", sino también –y esto debe enunciarse aquí sólo en forma abstracta– todos los demás recursos que un participante es capaz de aportar para influir o controlar la conducta de los otros que son parte de la interacción, incluso la posesión de "autoridad" y la amenaza del uso de la "fuerza". Estaría enteramente fuera de lugar el tratar de establecer en este estudio una elaborada

tipología de los recursos del poder. Mi única preocupación en este punto es ofrecer un esquema conceptual generalizado que integre la noción de poder dentro de la versión teórica desarrollada en el presente capítulo. Lo necesario, sin embargo, es relacionar este análisis del poder remontándolo a la producción de significado en la interacción.

Esto puede realizarse de la mejor manera retornando brevemente al "marco de referencia de la acción" de Parsons, o más específicamente a las críticas expresadas contra este por los que recibieron la influencia de la etnometodología. Tal crítica ha adoptado a grandes rasgos la forma que sigue. En la teoría de Parsons –se argumenta–, el actor está programado para hacer lo que hace como resultado de valores "interiorizados", como disposiciones de necesidad de la personalidad (en conjunción con las "condiciones" no normativas de la acción): se pinta *al actor* como un incauto no pensante de su cultura, y su interacción con los otros como la actualización de tales disposiciones de necesidad y no como lo que realmente es, una serie de realizaciones de destreza. Es decir que, siguiendo a Garfinkel, se ha prestado atención sólo a la "inteligibilidad", al manejo cognitivo de la comunicación y a los sistemas de comunicación. Todo esto es tratado como resultado del "trabajo" mutuo de parte de los actores, pero como si fuera siempre el esfuerzo de *pares* en colaboración, contribuyendo igualmente cada uno a la producción de la interacción, y teniendo como único interés el de sostener una apariencia de "seguridad ontológica", mediante la cual se constituye el contenido significativo. Aquí se puede notar la fuerte influencia residual del problema del orden de Parsons, pero despojado de su contenido volitivo y reducido a un diálogo incorpóreo.

Frente a esto debemos destacar que la creación de marcos de significado ocurre en cuanto *mediación de las actividades prácticas* y en función de los diferenciales de poder que los actores son capaces de aportar. Esto tiene crucial importancia en la teoría social, que debe considerar como una de sus tareas principales la acomodación mutua del poder y las normas en la interacción social. *La elaboración reflexiva de los marcos de significado experimenta desequilibrios característicos en relación con la posesión del poder,* ya sea este último un resultado de la destreza superior lingüística o dialéctica de una persona en la conversación con otra; de la posesión de tipos adecuados de "conocimiento técnico"; de la movilización de la autoridad o la "fuerza", etc. "Lo que pasa por realidad social" está en relación inmediata con la distribución del poder; no sólo en los niveles más mundanos de la interacción diaria, sino también en el nivel de las culturas e ideologías globales, y su influencia en verdad puede sentirse en cada rincón de la vida social cotidiana.

Racionalización y reflexividad

Ya he señalado que en la mayoría de las escuelas tradicionales del pensamiento social, la reflexividad es tratada meramente como un estorbo, cuyas consecuencias pueden ser ignoradas o deben ser reducidas en lo posible a un nivel mínimo. Esto vale tanto respecto de la metodología, en la que la "introspección" es duramente condenada como contraria a la ciencia, como respecto de la representación conceptual de la conducta humana en sí. Pero nada resulta tan central en la vida humana ni es tan distintivo de esta como el control reflexivo de la conducta, que todos los miembros "competentes" de la sociedad esperan de los otros. En los escritos de los pensadores sociales que no reconocen que esto sea lo central hay una extraña paradoja, con frecuencia señalada por sus críticos: porque el reconocimiento de su misma "competencia" como autores implica justamente lo que están obliterando en las interpretaciones que ofrecen de la conducta de los otros.

Ningún actor es capaz de controlar el flujo de su acción exhaustivamente, y cuando se le pide que explique por qué hizo lo que hizo en un momento y en un sitio particulares, puede optar por responder que "por ninguna razón", sin comprometer en modo alguno la aceptación de los otros de su persona como "competente". Pero esto sólo vale para los aspectos de la interacción diaria que se consideran como triviales, no para lo que se juzga importante en la conducta de un agente, para lo cual siempre se espera que pueda dar razones si se las piden (no consideraré aquí hasta dónde esta observación puede aplicarse fuera de la cultura occidental). Puesto que el dar razones involucra al actor en el suministro de una explicación verbal de lo que podría guiar sólo implícitamente su conducta, hay una fina línea entre la "racionalización", tal como yo he usado el término, y la "racionalización" significando el dar falsas razones después de un evento. El dar razones se entrelaza íntimamente con la evaluación de la responsabilidad moral por los actos, y por consiguiente se presta fácilmente al disimulo o al engaño. Aceptar esto que acabo de señalar, sin embargo, en manera alguna es lo mismo que sostener que todas las razones son meramente "explicaciones de principio" ofrecidas por los actores acerca de lo que hacen, a la luz de cánones aceptados de responsabilidad, independientemente de que estos hayan estado incluidos en algún sentido en sus procederes.

Hay dos sentidos según los cuales los actores pueden sostener que sus razones son "válidas", y su encaje recíproco es de no pequeñas consecuencias en la vida social. En el primero se plantea hasta qué punto las razones expuestas por un agente expresan en

juzgar sobre una discusión posterior en un nivel abstracto, debemos considerar ante todo dos aspectos desde los cuales la conducta de los actores puede ser opaca para ellos mismos: primero, el de la motivación, y segundo, el de las propiedades estructurales de la interacción.

La motivación de la acción

Cometeríamos un error si supusiéramos que las especies de explicaciones que los actores buscan y aceptan respecto de la conducta de los otros están limitadas a la racionalización de la conducta, es decir en cuanto se presume que el actor comprende adecuadamente lo que está haciendo y por qué lo está haciendo. En el lenguaje corriente, como he mencionado antes, las "razones" no están claramente distinguidas de los motivos; uno podría preguntar: "¿Cuál fue su razón para hacer X?" como un equivalente de "¿Cuál fue su motivo para hacer X?" Sin embargo, se reconoce que preguntar por los motivos de alguien para actuar como lo hace es potencialmente buscar elementos en su conducta de los que él mismo puede no tener plena conciencia. Es por esto, a mi juicio, que el término "motivos inconscientes" no resulta particularmente violento en el lenguaje corriente, mientras que parece menos fácil aceptar "razones inconscientes". Mi uso de "motivación", por consiguiente, con referencia a deseos de los que un actor puede o no ser consciente, o sólo puede volver conscientes después de haber realizado el acto al que un motivo particular se refiere, de hecho se ajusta bien al uso de los legos.

La motivación humana puede ser adecuadamente concebida como subordinada a un orden jerárquico, tanto en un sentido de desarrollo como en función de la distribución de los deseos en cualquier tiempo dado en la vida de una persona. Un infante no es un ser capaz de reflexividad: la capacidad de control de las propias actividades se predica firme y fundamentalmente en relación con el dominio del lenguaje, aunque esto no excluye la posible aplicación de la tesis de Mead de que la reflexividad está fundada en su nivel más primitivo en la reciprocidad de las relaciones sociales durante la interacción del infante con los otros miembros del grupo familiar. Ahora bien: aunque el infante muy pequeño puede conocer unas pocas palabras, que sirven como signos en su interacción con otros, un niño no alcanza amplia posesión de las destrezas lingüísticas, o un dominio de las complejidades de la terminología demostrativa del "yo", el "mí", el "tú" hasta una edad que está entre los dos y los tres años. Sólo cuando esto ocurre tiene la capacidad, o se espera que verdad su control de lo que hizo; en el otro hay que preguntar

hasta qué punto su explicación se conforma a lo que generalmente es reconocido, en su ambiente social, como conducta “razonable”. El último sentido, a su vez, depende de pautas de creencia más o menos difusamente integradas a las cuales los actores se refieren con el fin de derivar explicaciones fundadas de sus conductas recíprocas. Lo que Schutz llama el “acopio de conocimiento” que los actores poseen, y que aplican en la producción de la interacción, cubre en realidad dos elementos analíticamente separables. Existe lo que he llamado genéricamente “conocimiento mutuo”, que se refiere a los esquemas interpretativos mediante los cuales los actores constituyen y comprenden la vida social como significativa; esto puede distinguirse de lo que llamaré el “sentido común”, pasible de considerarlo comprendiendo un cuerpo más o menos articulado de conocimiento teórico al que es posible recurrir para explicar por qué las cosas son lo que son, u ocurren como lo hacen, en el mundo natural y en el social.

Las creencias del sentido común apuntalan típicamente el conocimiento mutuo que es aportado en cualquier encuentro por los participantes; este último depende en forma básica de un marco de “seguridad ontológica” provisto por el sentido común. En modo alguno el sentido común tiene solamente un carácter práctico como el “conocimiento de un libro de cocina”. Normalmente, en cierta medida sustancial se deriva y responde a las actividades de los “expertos”, que realizan la contribución más directa a la racionalización explícita de la cultura. Los “expertos” incluyen a todos los que tienen la autoridad y la entrada privilegiada a los dominios del conocimiento especializado: sacerdotes, magos, científicos, filósofos. El sentido común, por cierto, es en parte el conocimiento acumulado de los legos; pero las creencias del sentido común reflejan y encarnan también las perspectivas desarrolladas por los expertos. Como señala Evans-Pritchard, el lego de la cultura europea considera la lluvia como el resultado de “causas naturales” que pueden ser expuestas por un meteorólogo, aunque es improbable que él mismo pueda ofrecer algo más que una explicación rudimentaria de esta especie; un azande caracteriza los orígenes de la lluvia dentro de una cosmología diferente.

La racionalización de la acción por la vía del sentido común es un fenómeno de vasto alcance en sociología, pues los propios científicos sociales pretenden ser expertos que proveen “conocimiento” autorizado. En consecuencia, se plantea la cuestión crucial: ¿En qué sentido los “acopios de conocimiento”, que los actores emplean para constituir o dar existencia a la misma sociedad que es el objeto de análisis, son corregibles a la luz de la investigación y la teoría sociológicas (pág. 151 y sigs.)? Sin pre la tenga, de alcan-

zar los rudimentos de la facultad de controlar su propia conducta en una forma afín con la de un adulto, y de expandir de este modo el control racional que puede ejercer sobre aquella. Pero aunque un niño no nace como ser reflexivo, nace con deseos, con un conjunto de necesidades orgánicas para cuya provisión depende de otros, que median en su creciente incorporación a un mundo social definido. En consecuencia, se puede presumir que el periodo más temprano de la "socialización" implica el desarrollo de la capacidad del infante para el "manejo de la tensión", mediante lo cual logra activamente la aptitud para acomodar sus deseos a las demandas o las expectativas de los otros (Kardiner llama a esto la formación de un "sistema de seguridad básica"). Dado que los modos de manejar las necesidades orgánicas representan la primera acomodación que el niño efectúa en el mundo, y en un sentido importante, la de máximo alcance, parece legítimo suponer que un "sistema de seguridad básica" –o sea, un primitivo nivel de manejo de las tensiones enraizadas en las necesidades orgánicas– sigue siendo central en el desarrollo posterior de la personalidad; y dado que estos procesos ocurren en primer término antes que el niño adquiera las destrezas necesarias para controlar conscientemente su aprendizaje, parece legítimo afirmar que están "por debajo" del umbral de aquellos aspectos de la conducta que, aprendidos posteriormente y en conjunción con el control reflexivo de ese aprendizaje, son fácilmente verbalizados –y así " hechos conscientes" por el niño mayor o el adulto. Sin embargo, incluso el aprendizaje más temprano del infante es entendido en un sentido erróneo, si se lo concibe como una mera "adaptación" a un mundo externo dado anticipadamente; el infante es desde los primeros días de su vida un ser que moldea activamente los marcos de su interacción con los otros y que, teniendo deseos que en alguna circunstancia van a chocar con los de los otros, puede llegar a encontrarse involucrado en conflictos de intereses con ellos.

Que las necesidades humanas están jerárquicamente ordenadas, incluyendo como núcleo un "sistema de seguridad básica" que en gran parte es inaccesible a la conciencia del actor es, por supuesto, una afirmación no incontrovertible y que tiene muchos puntos en común con el énfasis general de la teoría psicoanalítica; pero esto no implica un compromiso con los elementos más detallados del esquema teórico o terapéutico de Freud.

El mantenimiento de un marco de "seguridad ontológica" es, como otros aspectos de la vida social, una realización continua de los actores legos. Dentro de la producción de los modos de interacción en los cuales el conocimiento mutuo requerido para sostener esa interacción es "no problemático", y por consiguiente se lo puede "dar por sentado" en

gran parte, la seguridad ontológica está fundada rutinariamente. Las "situaciones críticas" se verifican cuando tal fundamento rutinario queda radicalmente dislocado, y cuando en consecuencia las destrezas constituyentes acostumbradas de los actores ya no engranan con los componentes motivacionales de su acción. La "seguridad de ser", que en gran medida es aceptada sin cuestionamiento en la mayoría de las formas diarias de la vida social, resulta así de dos tipos relacionados entre sí: el sostenimiento de un orden *cognoscitivamente* ordenado del ser y del otro, y el mantenimiento de un orden "efectivo" en el manejo de las necesidades subjetivas. Las tensiones y ambivalencias en la motivación pueden derivar de una u otra de estas fuentes, y como tales ser analizadas como conflictos dentro y entre las "capas" en la estratificación de dichas necesidades.

Lectura complementaria Nº 4

Tomada de: Pierre Bourdieu y otros. El oficio del sociólogo.
Buenos Aires: Siglo XXI, 1975 págs. 51-81.

La construcción del objeto

II. El hecho se construye: las formas de la renuncia empirista

"El punto de vista –dice Sanssure– crea el objeto". Es decir que una ciencia no podría definirse por un sector de lo real que le correspondería como propio. Como lo señala Marx, "la totalidad concreta, como totalidad del pensamiento, como un concreto del pensamiento es, *in fact,* un producto del pensamiento y de la concepción [...]. El todo, tal como aparece en la mente, como todo del pensamiento, es un producto de la mente que piensa y que se apropia el mundo del único modo posible, modo que difiere de la apropiación de ese mundo en el arte, la religión, el espíritu práctico. El sujeto real mantiene, antes como después, su autonomía fuera de la mente [...]"[1]. [*K. Marx, texto nº 20*]. Es el mismo principio epistemológico, instrumento de la ruptura con el realismo ingenuo, que formula Max Weber: "No son –dice Max Weher– las relaciones reales entre «cosas» lo que constituye el principio de delimitación de los diferentes campos científicos sino las relaciones conceptuales entre problemas. Sólo allí donde se aplica un método nuevo a nuevos problemas y donde, por lo tanto, se descubren nuevas perspectivas nace una «ciencia» nueva"[2] [*Max Weber, texto n.º 21*].

Incluso si las ciencias físicas permiten a veces la división en subunidades determinadas, como la selenografía o la oceanografía, por la yuxtaposición de diversas disciplinas referidas a un mismo sector de lo real, es sólo con fines pragmáticos: la investigación científica se organiza de hecho en torno de objetos construidos que no tienen nada en común con aquellas unidades delimitadas por la percepción ingenua. Pueden verse los lazos que atan

1 Marx, Karl. "Introduction genérale à la critique de l'économie politique" (trad. M. Rubel y L. Evrard), en *Obras,* t. I, Gallimard, París, 1965, pp. 255 - 256. En castellano véase Marx, Karl. *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política,* vol. I, Buenos Aires: Siglo XXI, 1971, p. 22.
2 Weber, M. *Essais sur la théorie de la science, op. cit.*, p. 146.

aun la sociología científica a las categorías de la sociología espontánea en el hecho de que a menudo se dedica a clasificaciones por sectores aparentes, por ejemplo, sociología de la familia, sociología del tiempo libre, sociología rural o urbana, sociología de la juventud o de la vejez. En general, la epistemología empirista concibe las relaciones entre ciencias vecinas, psicología y sociología, por ejemplo, como conflictos de límites, porque se imagina la división científica del trabajo como división real de lo real.

Es posible ver en el principio durkheimiano según el cual "hay que considerar los hechos sociales como cosas" (se debe poner el acento en "considerar como") el equivalente específico del golpe de estado teórico por el cual Galileo construye el objeto de la física moderna como sistema de relaciones cuantificables, o de la decisión metodológica por la cual Saussure otorga a la lingüística su existencia y objeto distinguiendo la lengua de la palabra: en efecto, es una distinción semejante la que formula Durkheim cuando, explicitando totalmente la significación epistemológica de la regla cardinal de su método, afirma que ninguna de las reglas implícitas que incluyen los sujetos sociales "se encuentra íntegramente en las aplicaciones que de ellas hacen los particulares, ya que incluso pueden estar sin que las apliquen en acto"[3]. El segundo prefacio de *Las reglas* dice claramente que se trata de precisar una actitud mental y no de asignar al objeto un *status* ontológico [*Emile Durkheim, texto n.º 22*]. Y si esta suerte de tautología, por la cual la ciencia se construye construyendo su objeto contra el sentido común –siguiendo los principios de construcción que la definen–, no se impone por su sola evidencia, es porque nada se opone más a las evidencias del sentido común que la diferencia entre objeto "real", preconstruido por la percepción y objeto científico, como sistema de relaciones expresamente construido[4].

No es posible ahorrar esfuerzos en la tarea de construir el objeto si no se abandona la investigación de esos objetos preconstruidos, hechos sociales demarcados, percibidos y calificados por la sociología espontánea[5], o "problemas sociales" cuya aspiración a

3 Durkheim, Émile. *Les règles de la méthode sociologique,* 2 edic. revisada y aumentada, París, F. Alcan: 1901; citado según la 15 ed. de PUF, París, 1963, p. 9. [Hay ed. esp.: *Las reglas del método sociológico*, Buenos Aires: Schapire, I973.]

4 Es, sin duda, porque la situación de comienzo o de recomienzo se cuenta entre las más favorables a la explicitación de los principios de construcción que caracterizan a una ciencia, que la argumentación polémica desplegada por los durkheimistas para imponer el principio de la especificidad de los hechos sociales conserva, aun hoy, un valor que no es sólo arqueológico.

5 Muchos sociólogos principiantes obran como si bastara darse un objeto dotado de realidad social para poseer, al mismo tiempo, un objeto dotado de realidad sociológica: dejando a un lado las innumerables monografías de aldea, podrían citarse todos esos temas de investigación que no tienen otra problemática que la pura y simple *designación* de grupos sociales o de problemas percibidos por la conciencia común, en un momento dado.

existir como problemas sociológicos es tanto más grande cuanto más realidad social tienen para la comunidad de sociólogos[6]. No basta multiplicar el acoplamiento de criterios tomados de la experiencia común (piénsese en todos esos temas de investigación del tipo "el ocio de los adolescentes de un complejo urbanístico en la zona este de la periferia de París") para construir un objeto que, producto de una serie de divisiones reales, permanece como un objeto común y no accede a la dignidad de objeto científico justamente porque se somete a la aplicación de técnicas científicas. Sin duda que Allen H. Barton y Paul F. Lazarsfeld tienen razón cuando señalan que expresiones tales como "consumo opulento" o "White-collar crime" construyen objetos específicos que, irreductibles a los objetos comunes, toman en consideración hechos conocidos, los que por el simple efecto de aproximación, adquieren un sentido nuevo[7]; pero la necesidad de construir denominaciones específicas que, aun compuestas con palabras del vocabulario común, construyen nuevos objetos al establecer nuevas relaciones entre los aspectos de las cosas no es más que un indicio del primer grado de la ruptura epistemológica con los objetos preconstruidos de la sociología espontánea. En efecto, los conceptos que pueden superar a las nociones comunes no conservan aisladamente el poder de resistir sistemáticamente a la implacable lógica de la ideología: al rigor analítico y formal de los conceptos llamados «operatorios» se opone el rigor sintético y real de los conceptos que se han llamado «sistemáticos» porque su utilización supone la referencia permanente al sistema total de sus interrelaciones[8]. Un objeto de investigación, por más parcial y parcelario que sea, no puede ser definido y construido sino en función de una *problemá-*

6 No es casualidad si sectores de la sociología, como el estudio de los medios de comunicación modernos o del tiempo libre, son los más permeables a las problemáticas y esquemas de la sociología espontánea: además de que esos objetos existen ya en tanto que temas obligados de la conversación común sobre la sociedad moderna, deben su carga ideológica al hecho que es con el mismo que se relaciona el intelectual cuando estudia la relación de las clases populares con la cultura. La relación del intelectual con la cultura encierra todo el problema de su relación con la condición de intelectual, nunca tan dramáticamente planteada como en el problema de su relación con las clases populares como clases desprovistas de cultura.

7 Barton, A. H. y Lazarsfeld, P. F. «Some Functions of Qualitative Analysis in Social Research», en Lipset, S. M. y Smelser, N. J. (eds.). *Sociology: The Progress of a Decade,* Prentice Hall, Englewood Cliffs (N.J.), 1961, pp. 95-122.

8 Los conceptos y proposiciones definidos exclusivamente por su carácter "operatorio" pueden no ser más que la formulación lógicamente irreprochable de premoniciones y, por este motivo, son a los conceptos sistemáticos y proposiciones teóricas lo que el objeto preconstruido es al objeto construido. Al poner el acento exclusivamente en el carácter operacional de las definiciones, se corre el peligro de tomar una simple terminología clasificatoria, como hace S. C. Dodd (*Dimensions of Society,* New York, 1942, u «Operational Definitions Operationally Defined», *American Journal of Sociology,* XLVIII, 1942-1943, pp. 482-489) por una verdadera teoría, abandonando para una investigación ulterior el problema de la sistematicidad de los conceptos propuestos y aun de su fecundidad teórica. Como lo subraya C.G. Hempel, privilegiando las «definiciones operacionales» en detrimento de las exigencias teóricas, «la literatura metodológica consagrada a las ciencias sociales tiende a sugerir que la sociología tendría

tica teórica que permita someter a un sistemático examen todos los aspectos de la realidad puestos en relación por los problemas que le son planteados.

II-1. *"Las abdicaciones del empirismo"*

En la actualidad se coincide demasiado fácilmente con toda la reflexión tradicional sobre la ciencia, en el sentido de que no hay observación o experimentación que no impliquen hipótesis. La definición del proceso científico como diálogo entre hipótesis y experiencia, sin embargo, puede rebajarse a la imagen antropomórfica de un intercambio en que los dos socios asumirían roles perfectamente simétricos e intercambiables; pero no hay que olvidar que lo real no tiene nunca la iniciativa puesto que sólo puede responder si se lo interroga. Bachelard sostenía, en otros términos, que el "vector epistemológico [...] va de lo racional a lo real y no a la inversa, de la realidad a lo general, como lo profesaban todos los filósofos desde Aristóteles hasta Bacon" [*Gaston Buchelard, texto n.º 23*].

Si hay que recordar que "la teoría domina al trabajo experimental desde la misma concepción de partida hasta las últimas manipulaciones de laboratorio"[9], o aun más que "sin teoría no es posible ajustar ningún instrumento ni interpretar una sola lectura"[10] es porque la representación de la experiencia como protocolo de una comprobación libre de toda implicación teórica deja traslucir en miles de indicios, por ejemplo en la convicción, todavía muy extendida, de que existen hechos que podrían trascender tal como son a la teoría para la cual y por la cual fueron creados. Sin embargo, el desafortunado destino de la noción de totemismo (que Levi-Strauss compara al de histeria) bastaría para destruir la creencia en la inmortalidad científica de los hechos: una vez abandonada la teoría que los unía, los hechos del totemismo vuelven a su estado de datos de donde una teoría los había sacado por un tiempo y de donde otra teoría no podrá sacarlos más que confiriéndoles otro sentido[11].

que proveerse, para preparar su porvenir de disciplina científica, de una amplia como posible gama de términos «operacionalmente definidos» y «de un empleo constante y unívoco», como si la formación de los conceptos científicos pudiera ser separada de la elaboración teórica. Es la formulación de sistemas conceptuales dotados de una pertinencia teórica lo que se emplea en el progreso científico: tales formulaciones exigen el descubrimiento teórico cuyo imperativo empirista u operacionalista de la pertinencia empírica [...] no podría darse por sí solo (Hempel, C.G. *Fundamentals of Concept Formation in Empirical Research,* Chicago: London: University of Chicago Press, 1952, p. 47).

9 Popper, K. R. *The Logic of Scientific Discovery, op. cit.,* p. 107.

10 Duhem, P. *La théorie physique, op. cit.,* p. 277.

11 Lévi-Strauss, Claude. *Le totemisme aujourd'hui,* París: PUF, 1962, p. 7 [hay ed. esp.].

Basta haber intentado una vez someter al análisis secundario un material recogido en función de otra problemática, por aparentemente neutral que se muestre, para saber que los *data* más ricos no podrían nunca responder completa y adecuadamente a los interrogantes para los cuales y por los cuales no han sido construidos. No se trata de impugnar por principio la validez de la utilización de un material de segunda mano sino de recordar las condiciones epistemológicas de ese trabajo de *retraducción,* que se refiere siempre a hechos construidos (bien o mal) y no a datos. Tal trabajo de interpretación, del cual Durkheim dio ya el ejemplo en *El suicidio,* podría constituir la mejor incitación a la vigilancia epistemológica en la medida en que exige una explicitación metódica de las problemáticas y principios de construcción del objeto que están comprendidos tanto en el material como en el nuevo tratamiento que se le aplica. Los que esperan milagros de la tríada mítica, *archivos, data* y *computers* desconocen lo que separa a esos objetos preconstruidos llamados hechos científicos (recogidos por el cuestionario o por el inventario etnográfico) de los objetos reales que conservan los museos y que, por su "excedente concreto", ofrecen a la indagación posterior la posibilidad de construcciones indefinidamente renovadas. Al no tener en cuenta esos *preliminares epistemológicos,* se está expuesto a considerar de modo diferente lo idéntico e identificar lo diferente, a comparar lo incomparable y a omitir comparar lo comparable, por el hecho de que en sociología los "datos", aun los más objetivos, se obtienen por la aplicación de estadísticas (cuadros de edad, nivel de ingresos, etc.) que implican supuestos teóricos y por lo mismo dejan escapar información que hubiera podido captar otra construcción de los hechos[12]. El positivismo, que considera los hechos como datos, se limita ya sea a reinterpretaciones inconsecuentes, porque éstas se desconocen como tales, ya sea a simples confirmaciones obtenidas en condiciones técnicas tan semejantes como sea posible: en todos los casos efectúa la reflexión metodológica sobre las condiciones de reiterabilidad como un sustituto de la reflexión epistemológica sobre la reinterpretación secundaria.

Sólo una imagen mutilada del proceso experimental puede hacer de la "subordinación a los hechos" el imperativo único. Especialista de una ciencia impugnada, el sociólogo está particularmente inclinado a reafirmar el carácter científico de su disciplina sobrevalorando los aportes que ella ofrece a las ciencias de la naturaleza. Reinterpretado según

12 Cfr. Bourdieu, P. y Passeron, J.C. «La comparabilité des systèmes d´éducation», en R. Castel y J. C. Passeron (eds.), *Education, démocratie et développment,* Cahiers du Centre de Sociologie Européenne, n.º 4, Mouton, París, La Haya, 1967, pp. 20-58.

una lógica que no es otra que la de la herencia cultural, el imperativo científico de la subordinación al hecho desemboca en la renuncia pura y simple ante el dato. A esos practicistas de las ciencias del hombre que tienen una fe poco común en lo que Nietzsche llamaba "el dogma de la inmaculada percepción", es preciso recordarles, con Alexandre Koyré, que "la experiencia, en el sentido de experiencia bruta, no desempeñó ningún rol, como no fuera el de obstáculo en el nacimiento de la ciencia clásica"[13].

Ocurre, en efecto, como si el empirismo radical propusiera como ideal al sociólogo anularse como tal. La sociología sería menos vulnerable a las tentaciones del empirismo si bastase con recordarle, como decía Poincaré, que "los hechos no hablan". Quizá la maldición de las ciencias del hombre sea la de ocuparse de *un objeto que habla.* En efecto, cuando el sociólogo quiere sacar de los hechos la problemática y los conceptos teóricos que le permitan construirlos y analizarlos, siempre corre el riesgo de sacarlos de la boca de sus informantes. No basta con que el sociólogo escuche a los sujetos, registre fielmente sus palabras y razones, para explicar su conducta y aun las justificaciones que proponen: al hacer esto, corre el riesgo de sustituir lisa y llanamente a sus propias prenociones por las prenociones de quienes estudia o por una mezcla falsamente científica y falsamente objetiva de la sociología espontánea del "científico" y de la sociología espontánea de su objeto.

Obligarse a mantener –para indagar lo real o los métodos de cuestionamiento de lo real– aquellos elementos creados en realidad por una indagación que se desconoce y se niega como tal, es sin duda la mejor manera de estar expuesto, negando que la comprobación supone la construcción, a comprobar una nada que se ha construido a pesar de todo. Podrían darse cientos de ejemplos en que, creyendo sujetarse a la neutralidad al limitarse a sacar del discurso de los sujetos los elementos del cuestionario, el sociólogo propone, al juicio de estos, juicios formulados por otros sujetos y termina por clasificarlos con relación a juicios que él mismo no sabe clasificar o a tomar por expresión de una actitud profunda juicios superficialmente provocados por la necesidad de responder a preguntas innecesarias. Todavía más: el sociólogo que niega la construcción controlada y consciente de su distancia a lo real y de su acción sobre lo real; puede no sólo imponer a los sujetos

13 A. Koyré, *Études Galiléennes*, I. *A l´aube de la science classique,* Hermann, París, 1940, p. 7. Y agrega: «Las <experiencias> de las que se reclama o habrá de reclamarse más tarde Galileo, aun las que ejecuta realmente, no son ni habrán de ser nunca más que experiencias de pensamiento» (ibid., p. 72).

preguntas que su experiencia no les plantea y omitir las que en efecto surgen de aquéllas, sino incluso plantearles, con toda ingenuidad, las preguntas que sus propios propósitos le plantean, mediante una confusión positivista entre las preguntas que surgen objetivamente y aquellas que se plantean conscientemente. El sociólogo no sabe qué hacer cuando, desorientado por una falsa filosofía de la objetividad, se propone anularse en tanto tal.

No hay nada más sorprendente que el hiperempirismo, que renuncia al deber y al derecho de la construcción teórica en provecho de la sociología espontánea y reencuentra la filosofía espontánea de la acción humana como expresión de una deliberación consciente y voluntaria, transparente en sí misma: numerosas encuestas de motivaciones (sobre todo retrospectivas) suponen que los sujetos puedan guardar en algún momento la verdad objetiva de su comportamiento (y que conservan continuamente una memoria adecuada), como si la representación que los sujetos se hacen de sus decisiones o de sus acciones no debiera nada a las racionalizaciones retrospectivas[14]. Se pueden y se deben, sin duda, recoger los discursos más irreales, pero a condición de ver en ellos no la explicación del comportamiento sino un aspecto del mismo que debe explicarse. Cada vez que el sociólogo cree eludir la tarea de construir los hechos en función de una problemática teórica, es porque está dominado por una construcción que se desconoce y que él desconoce como tal, recogiendo al final nada más que los discursos ficticios que elaboran los sujetos para enfrentar la situación de encuestado y responder a preguntas artificiales o incluso al artificio por excelencia como es la ausencia de preguntas. Cuando el sociólogo renuncia al privilegio epistemológico es para caer siempre en la sociología espontánea.

II-2. *Hipótesis* o *supuestos*

Sería fácil demostrar que toda práctica científica, incluso y sobre todo cuando obcecadamente invoca el empirismo más radical, implica supuestos teóricos y que el sociólogo no tiene más alternativa que moverse entre interrogantes inconscientes, por tanto incontroladas e incoherentes, y un cuerpo de hipótesis metódicamente construidas con miras a la prueba experimental. Negar la formulación explícita de un cuerpo de

14 La noción de opinión, sin duda, debe su éxito, práctico y teórico, a que concentra todas las ilusiones de la filosofía atomística del pensamiento y de la filosofía espontánea de las relaciones entre el pensamiento y la acción, comenzando por el rol privilegiado de la expresión verbal como indicador de las disposiciones en acto. Nada hay de sorprendente, entonces, si los sociólogos que ciegamente confían en los sondeos se exponen continuamente a confundir las declaraciones de acción, o peor aún las declaraciones de intención con las probabilidades de accíón.

hipótesis basadas en una teoría, es condenarse a la adopción de supuestos tales como las prenociones de la sociología espontánea y de la ideología, es decir los problemas y conceptos que se tienen en tanto sujeto social cuando no se los quiere tener como sociólogo. De este modo, Elihu Katz demuestra cómo los autores de la encuesta publicada bajo el título *The People's Choice* no pudieron encontrar en una investigación basada en una prenoción, la de "masa" como público atomizado de receptores, los medios de captar empíricamente el fenómeno más importante en materia de difusión cultural, a saber el "flujo en dos tiempos" *(Two-step flow),* que no podía ser establecido sino a costa de una ruptura con la representación del público como masa desprovista de toda estructura[15] [*E. Katz, texto n.º 24*].

Aun cuando se liberara de los supuestos de la sociología espontánea, la práctica sociológica, sin embargo, no podría realizar nunca el ideal empirista del registro sin supuestos, aunque más no fuera por el hecho de que utiliza instrumentos y técnicas de registro. "Establecer un dispositivo con miras a una medición, es plantear una pregunta a la naturaleza", decía Max Planck. La medida y los instrumentos de medición y en general todas las operaciones de la práctica sociológica, desde la elaboración de los cuestionarios y la codificación hasta el análisis estadístico, son otras tantas teorías en acto, en calidad de procedimientos de construcción, conscientes o inconscientes, de los hechos y de las relaciones entre los hechos. La teoría implícita en una práctica, teoría del conocimiento del objeto y teoría del objeto, tiene tanto más posibilidades de no ser controlada, y por tanto inadecuada al objeto en su especificidad, cuanto es menos consciente. Al llamar metodología, como a menudo se hace, a lo que no es sino un decálogo de preceptos tecnológicos, se escamotea la cuestión metodológica propiamente dicha, la de la opción entre las técnicas (métricas o no) referentes a la significación epistemológica del tratamiento que las técnicas escogidas hacen experimentar

15 Katz,E. «The Two-Step Flow of Communication: An Up-to-date Report on an Hypothesis», *Public Opinion Quaterly,* vol. 21, Spring 1957, pp. 61-78: «De todas las ideas expuestas en *The Peopl´s Choice,* la hipótesis del flujo en dos tiempos es probablemente la menos apoyada en datos empíricos. La razón de ello es clara: el proyecto de investigación no anticipaba la importancia que revistirían en el análisis de datos las relaciones interpersonales. Dado que la imagen de un público atomizado inspiraba tantas indagaciones sobre los *mass media,* lo más sorprendente es que las redes de influencia interpersonales pudieran llamar, por poco que sea, la atención de los investigadores». Para medir con qué fuerza una técnica puede excluir un aspecto del fenómeno, basta saber cómo, con otras problemáticas y otras técnicas, los sociólogos rurales y los etnólogos captaron desde tiempo atrás la lógica del *two-step-flow.* Los ejemplos de estos descubrimientos que hay que redescubrir abundan: es así como A. H. Barton y P. F. Lazarsfeld recuerdan que el problema de los «grupos informales», de los que hace mucho tiempo eran conscientes otros sociólogos, sólo aparecieron tardíamente y como un «descubrimiento sorprendente» a los investigadores de la Western Electric; cfr.. «Some Fonctions of Qualitative Analysis in Social Research» (*loc. cit.*).

al objeto y a la significación teórica de los problemas que se quieren plantear al objeto al cual se las aplica.

Por ejemplo, una técnica aparentemente tan irreprochable e inevitable como la de muestreo al azar puede aniquilar completamente el objeto de la investigación, cada vez que este objeto debe algo a la estructura de grupos que el muestreo al azar tiene justamente por resultado aniquilar. Así, Elihu Katz señala que "para estudiar esos canales del flujo de influencia, que son los contactos entre individuos, el proyecto de investigación se ha revelado como inoperante por el hecho de que recurría a un muestreo al azar de individuos abstraídos de su medio social [...]. Cada individuo de un muestreo al azar no puede hablar más que por sí mismo, y los *leaders* de opinión, en el padrón electoral de 1940, no podían ser identificados sino dando fe de su declaración". Y subraya, además, que esta técnica "no permite comparar los *leaders* con sus seguidores respectivos, sino sólo los *leaders* y los no *leaders* en general"[16]. Puede verse cómo la técnica aparentemente más neutral contiene una teoría implícita de lo social, la de un público concebido como una "masa atomizada", es decir, en este caso, la teoría consciente o inconscientemente asumida en la investigación que, por una suerte de armonía preestablecida, se usaba con esta técnica[17]. Otra teoría del objeto, y al mismo tiempo otra definición de los objetivos de la investigación, habría recurrido al uso de otra técnica de muestreo, por ejemplo el sondeo por sectores: registrando el conjunto de miembros de ciertas unidades sociales extraídas al azar (un establecimiento industrial, una familia, un pueblo), se procura el medio de estudiar la red completa de relaciones de comunicación que pueden establecerse en el interior de esos grupos, comprendiendo que el método, particularmente adecuado al caso estudiado, tiene tanto menos eficacia cuanto más homogéneo es el sector y que el fenómeno del cual se quieren estudiar sus variaciones depende más del criterio según el cual está definido ese sector. Son todas las operaciones estadísticas que es preciso someter a la interrogación epistemológica: "A la mejor estadística (como a la menos buena también) no hay que exigirle ni hacerle decir más que lo que dice, y del modo y bajo las condiciones en que lo dice"[18]. Para obedecer verdaderamente al imperativo que formu-

16 Katz, E. *loc. cit.* p. 64.

17 C. Kerr y L. H. Fisher muestran que así como, en las investigaciones de la escuela de E. Mayo, la técnica y los supuestos son afines, la observación cotidiana de los contactos cara a cara y de las relaciones interpersonales dentro de la empresa implica la convicción dudosa que «el pequeño grupo de trabajo es la célula esencial en la organización de la empresa y que este grupo y sus miembros obedecen sustancialmente a determinaciones afectivas» [...]. «El sistema de Mayo deriva de dos opciones esenciales. Una vez cumplidas todo está dado, los métodos, el campo de interés, las prescripciones prácticas, los problemas reservados para la investigación» (y en particular) «la indiferencia a los problemas de clase, de ideología, de poder» («Plant Sociology: The Elite and the Aborigines», en Komarovsky, M. ed. Common *Frontiers of* the *Social Sciences,* Illinois: The Free Press, Glencoe, 1957, pp. 281-309).

18 F. Simiand, *Statistique et expérience, remarques de méthode,* París: M. Rivière, 1922, p. 24.

la Simiand y para no hacer decir a la estadística otra cosa que lo que dice, hay que preguntarse en cada caso lo que dice y puede decir, en qué limites y bajo qué condiciones [*F. Simiand, texto n.º 25*].

II-3. La falsa neutralidad de las técnicas: objeto construido **o** *artefacto*

El imperativo de la "neutralidad ética" que Max Weber oponía a la ingenuidad moralizante de la filosofía social tiende a transformarse hoy en un mandamiento rutinizado del catecismo sociológico. Si se creyera en las representaciones más chatas del precepto weberiano, bastaría precaverse de la parcialidad afectiva e incitaciones ideológicas sobre la significación de los conceptos y la pertinencia de las técnicas. La ilusión de que las operaciones "axiológicamente neutras" son también "epistemológicamente neutras" limita la crítica del trabajo sociológico, el suyo o el de otros, al examen, casi siempre fácil y estéril, de sus supuestos ideológicos y al de sus valores últimos. La discusión sin fin sobre la "neutralidad axiológica" se utiliza a menudo como sustituto de la discusión propiamente epistemológica sobre la "neutralidad metodológica" de las técnicas y, por esa razón, proporciona una nueva garantía a la ilusión positivista. Por un efecto de *desplazamiento,* el interés por los supuestos éticos y por los valores o fines últimos es un apartarse del examen crítico de la teoría del conocimiento sociológico que está implicada en los actos más elementales de la práctica.

Por ejemplo, ¿no es porque se presenta como la realización paradigmática de la neutralidad en la observación el que, entre todas las técnicas de recolección de datos, la entrevista no dirigida se la sobrevalora frecuentemente, en detrimento de la observación etnográfica que, cuando emplea normas obligadas por la tradición, realiza más completamente el ideal del inventario sistemático efectuado en una situación real? Es posible sospechar de las razones del favor que goza esta técnica cuando se observa que ni los "teóricos" ni los metodólogos y ni siquiera los usuarios del instrumento, nada mezquinos sin embargo en cuanto a consejos y consignas, se pusieron jamás a interrogarse metódicamente sobre las distorsiones específicas que produce una relación social tan profundamente artificial: cuando no se controlan sus supuestos implícitos y se enfrenta con sujetos sociales igualmente predispuestos a hablar libremente de cualquier cosa, ante todo de ellos mismos, e igualmente dispuestos a adoptar una relación forzada e intemperante a la vez con el lenguaje, la entrevista no dirigida que rompe la reciprocidad del diálogo habitual (por otra parte no exigible por igual en cualquier medio y situación) incita a los sujetos a producir un *artefacto* verbal, por lo demás desigualmente artificial según la distancia entre la relación con el

lenguaje favorecido por su clase social y la relación artificial con el lenguaje que se exige de ellos. Olvidar el cuestionamiento de las técnicas formalmente más neutrales significa no advertir, entre otras cosas, que las técnicas de encuesta son también técnicas de sociabilidad socialmente calificadas [*L. Schatzmann* y *A. Strauss, texto n.º 26*]. La observación etnográfica, que es a la experimentación social lo que la observación de los animales en su medio natural es a la experimentación en laboratorio, hace notar el carácter ficticio y forzado de la mayor parte de las situaciones sociales creadas por un ejercicio rutinario de la sociología que llega a desconocer tanto más la "reacción de laboratorio" cuanto que sólo conoce el laboratorio y sus instrumentos, tests o cuestionarios.

En tanto no hay registro perfectamente neutral no existe una pregunta neutral. El sociólogo que no somete sus propias interrogaciones a la interrogación sociológica no podría hacer un análisis verdaderamente neutral de las respuestas que provoca. Sea una pregunta tan unívoca en apariencia como: "¿trabajó usted hoy?". El análisis estadístico demuestra que provoca respuestas diferentes de parte de los campesinos de Cabila o del sur argelino, los cuales si se refinaran a una definición "objetiva" del trabajo, es decir a la definición que una economía moderna tiende a dar de los agentes económicos, debieran dar respuestas semejantes. Sólo a condición de que se interrogue sobre su propia pregunta, en lugar de pronunciarse precipitadamente por lo absurdo o la mala fe de las respuestas, el sociólogo tiene alguna posibilidad de descubrir que la definición de trabajo que implica su pregunta está desigualmente alejada de aquella que las dos categorías de sujetos dan en sus respuestas[19]. Puede verse cómo una pregunta que no es transparente para el que la hace puede oscurecer el objeto que inevitablemente construye, incluso si la misma no ha sido hecha para construirlo [*J.H. Goldthorpe y D. Lockwood, texto n.º 27*]. Dado que se puede preguntar cualquier cosa a cualquiera y que casi siempre alguien tiene buena voluntad para responder cuando menos algo a cualquier pregunta, aun la más irreal, si quien interroga, carente de una teoría del cuestionario, no se plantea el problema del significado específico de sus preguntas, corre el peligro de encontrar con demasiada facilidad una garantía del realismo de sus preguntas en la realidad de las respuestas que recibe[20]: interrogar, como lo hace D. Lerner, a subproletarios de países subdesarrollados

19 Bourdieu, P. *Travail et travailleurs en Algérie,* 2 parte, París, La Haya: Mouton, 1962, pp. 303-304.

20 Si el análisis secundario de los documentos proporcionados por la encuesta más ingenua es casi siempre posible, y legítimo, es porque resulta muy raro que los sujetos interrogados respondan verdaderamente cualquier cosa y no revelen algo en sus respuestas de lo que son: se sabe por ejemplo que las no-respuestas y negarse a responder pueden ser interpretados en sí mismos. Sin embargo, la recuperación del sentido que contienen, a pesar de todo, suponen un trabajo de rectificación, aunque más no fuera para saber cuál es la pregunta a la que verdaderamente respondieron y que no es necesariamente la que se les ha planteado.

sobre la inclinación a proyectarse en sus héroes cinematográficos preferidos, cuando no respecto de la lectura de la prensa, es estar expuesto evidentemente a recoger un *flatus vocis* que no tiene otra significación que la que le confiere el sociólogo tratándolos como un discurso significante[21]. Siempre que el sociólogo es inconsciente de la problemática que incluye en sus preguntas, se impide la comprensión de aquella que los sujetos incluyen en sus respuestas: las condiciones están dadas, entonces, para que pase inadvertido el equívoco que lleva a la descripción, en términos de ausencia, de las realidades ocultadas por el instrumento mismo de la observación y por la intención, socialmente condicionada, de quien utiliza el instrumento.

El cuestionario más cerrado no garantiza necesariamente la univocidad de las respuestas por el solo hecho de que someta todos los sujetos a preguntas formalmente idénticas. Suponer que la misma pregunta tiene el mismo sentido para sujetos sociales distanciados por diferencias de cultura, pero unidos por pertenecer a una clase, es desconocer que las diferentes lenguas no difieren sólo por la extensión de su léxico o su grado de abstracción sino por la temática y problemática que transmiten. La crítica que hace Maxime Chastaing del "sofisma del psicólogo" es pertinente siempre que se desconoce el problema de la significación diferencial que las preguntas y las respuestas asumen realmente según la condición y la posición social de las personas interrogadas: "El estudiante que confunde su perspectiva con la de los niños estudiados recoge su propia perspectiva en el estudio en que cree obtener la de los niños [...]. Cuando pregunta: «¿Trabajar y jugar es la misma cosa? ¿Qué diferencia hay entre trabajo y juego?», impone, por los sustantivos que su pregunta contiene, la diferencia adulta que pareciera cuestionar [...]. Cuando el encuestador clasifica las respuestas –no según las palabras que las constituyen sino de acuerdo con el sentido que les daría si el mismo las hubiera dado– en los tres órdenes del juego-facilidad, juego-inutilidad y juego-libertad, obliga a los pensamientos infantiles a entrar en esos comportamientos filosóficos"[22]. Para esca-

21 Lerner, D. *The Passing of Traditional Society*. Nueva York: The Free Press of Glencoe, 1958. Sin entrar en una crítica sistemática de los supuestos ideológicos implicados en un cuestionario, que de 117 preguntas sólo contenía dos referentes al trabajo y al *status* económico (contra 87 sobre los *mass media,* cine, diarios, radio, televisión) puede observarse que una teoría que tome en cuenta las condiciones objetivas de existencias del subproletario y, en particular, la inestabilidad generalizada que lo caracteriza, puede explicar la aptitud del subproletario de imaginarse almacenero o periodista, y aun de la particular modalidad de esas «proyecciones», en tanto que la «teoría de la modernización», que propone Lerner, es impotente para explicar la relación que el subproletario mantiene con su trabajo o el porvenlr. Aunque brutal y grosero, parece que este criterio permite distinguir un instrumento ideológico, condenado a producir un simple *artefacto,* de un instrumento científico.

22 Chastaing, M. «Jouer n'est pas jouer», *loc. cit.*

par a este etnocentrismo lingüístico, no basta, como se ha visto, someter al análisis de contenido las palabras obtenidas en la entrevista no dirigida, a riesgo de dejarse imponer las nociones y categorías de la lengua empleada por los sujetos: no es posible liberarse de las preconstrucciones del lenguaje, ya se trate del perteneciente al científico o del de su objeto, más que estableciendo la dialéctica que lleva a construcciones adecuadas por la confrontación metódica de dos sistemas de preconstrucciones[23] [*Lévi-Strauss, C. Mauss, M. Malinovski, B. textos n.º 28, 29 y 30*].

No se han sacado todas las consecuencias metodológicas del hecho de que las técnicas netas clásicas de la sociología empírica están condenadas, por su misma naturaleza, a crear situaciones de experimentación ficticias esencialmente diferentes de las experimentaciones sociales que continuamente produce la evolución de la vida social. Cuanto las conductas y actitudes estudiadas más dependen de la coyuntura, la investigación, en la coyuntura particular que permite la situación de encuesta, está más expuesta a captar sólo las actitudes u opiniones que no valen más allá de los límites de esta situación. Así, las encuestas que tratan sobre las relaciones entre las clases y, más precisamente, sobre el aspecto político de esas relaciones, están casi inevitablemente condenadas a terminar con la agravación de los conflictos de clase porque las exigencias técnicas a las cuales se deben sujetar las obligan a excluir las situaciones críticas y, por ello mismo, se les vuelve difícil captar o prever las conductas que nacerán de una situación conflictiva. Como lo observa Marcel Maget, hay que «remitirse a la historia para descubrir las constantes (si es que existen) de reacciones a situaciones nuevas. La novedad histórica actúa como «reactivo» para revelar las virtualidades latentes. De allí la utilidad de seguir al grupo estudiado cuando se enfrenta a situaciones nuevas, cuya evocación no es nada más que un remedio para salir del paso, pues no se pueden multiplicar las preguntas hasta el infinito"[24].

Estamos en contra de la definición restrictiva de las técnicas de recolección de datos que confiere al cuestionario un privilegio indiscutido y la posibilidad de ver nada más que sustitutos aproximativos de la técnica real en métodos no obstante tan codificados y tan probados como los de la investigación etnográfica (con sus técnicas específicas, des-

23 De este modo, la entrevista no directiva y el análisis de contenido no podrían ser utilizados como una especie de patrón absoluto, pero deben proporcionar un medio de controlar continuamente tanto el sentido de las preguntas planteadas como las categorías según las cuales son analizadas e interpretadas las respuestas.

24 Maget, M. *Guide d'étude directe des comportements cultureis,* París: C.N.R.S., 1950, p. XXXI.

cripción morfológica, tecnología, cartografía, lexicografía, biografía, genealogía, etc.). En efecto, hay que restituir a la observación metódica y sistemática su primado epistemológíco[25]. Lejos de constituir la forma más neutral y controlada de la elaboración de datos, el cuestionario supone todo un conjunto de exclusiones, no todas escogidas, y que son tanto más perniciosas por cuanto permanecen inconscientes: para poder confeccionar un cuestionario y saber qué se puede hacer con los hechos que produce, hay que saber lo que hace el cuestionario, es decir, entre otras cosas, lo que no puede hacer. Sin hablar de las preguntas que las normas sociales que regulan la situación de encuesta prohíben plantear, ni mencionar aquellas que el sociólogo omite hacer cuando acepta una definición social de la sociología, que no es sino el calco de la imagen pública de la sociología como referéndum, ni siquiera las preguntas más objetivas, las que se refieren a las conductas, no recogen sino el resultado de una observación efectuada por el sujeto sobre su propia conducta. Tampoco la interpretación valdría más si ella se nutriera de la intención expresa de discernir metódicamente de las acciones las intenciones confesadas y los actos declarados que pueden mantener con la acción relaciones que vayan desde la valoración exagerada, o la omisión por inclinación, a lo secreto hasta las deformaciones, reinterpretaciones e incluso a los “olvidos selectivos”; tal intención supone que se obtenga el medio de realizar científicamente esta distinción, sea por el cuestionario mismo, sea por un uso especial de esta técnica (piénsese en las encuestas sobre los presupuestos o sobre los *budgets-temps* como cuasiobservación) o bien por la observación directa. Se induce, por tanto, a invertir la relación que ciertos metodólogos establecen entre el cuestionario, simple inventario de palabras, y la observación de tipo etnográfico como inventario sistemático de actos y objetos culturales[26]: el cuestionario no es nada más que uno de los instrumentos de la observación, cuyas ventajas metodológicas, como por ejemplo la capacidad de recoger datos homogéneos igualmente apreciables por un análisis estadístico, no deben disimular sus límites epistemológicos; de manera que no sólo no es la técnica más económica para captar las conductas

25 Se encontrará una exposición sistemática de esta metodología en la obra de Marcel Maget ya citada.

26 Al poner todas las técnicas etnográficas dentro de la categoría desvalorizada del *quatitative analysis,* los que privilegian absolutamente el «quantitative analysis» se condenan a ver en él sólo un recurso por una suerte de etnocentrismo metodológico que lleva a referirlos a la estadística como a su verdad, para terminar viendo nada más que una «cuasi-estadística” en la que se encuentran «cuasidistribuciones», «cuasicorrelaciones» y «cuasidatos empíricos”: «La reunión y el análisis de los cuasidatos estadísticos sin duda pueden ser practicados más sistemáticamente de lo que lo han sido en el pasado, por lo menos si se piensa en la estructura lógica del análisis cuantitativo para tenerla presente en la mente y extraer precauciones y directivas generales” (Barton, A. H. y Lazarsfeld, P. F. «Some Functions of Qualitative Analysis in Social Research», *loc. cit.).*

normalizadas, cuyos procesos rigurosamente «determinados» son altamente previsibles y pueden ser, en consecuencia, captados en virtud de la observación o la interrogación sagaz de algunos informantes, sino que se corre el peligro de desconocer ese aspecto de las conductas, en sus usos más ritualizados, e incluso, por un efecto de *desplazamiento,* a desvalorizar el proyecto mismo de su captación[27].

Los metodólogos suelen recomendar el recurso a las técnicas clásicas de la etnología, pero haciendo de la medición la medida de todas las cosas y de las técnicas de medición la medida de toda técnica, no pueden ver en ellas más apoyos subalternos o recursos para "encontrar ideas" en las primeras fases de una investigación[28], excluyendo por esto el problema propiamente epistemológico de las relaciones entre los métodos de la etnología y los de la sociología. El desconocimiento recíproco es tan perjudicial para el progreso de una y otra disciplina como el entusiasmo desmedido que puede provocar préstamos incontrolados; por otra parte, las dos actitudes no son exclusivas. La restauración de la unidad de la antropología social (entendida en el pleno sentido del término y no como sinónimo de etnología) supone una reflexión epistemológica que intentaría determinar lo que las dos metodologías deben, en cada caso, a las tradiciones de cada una de las disciplinas y a las características de hecho de las sociedades que toman por objeto. Si no existen dudas de que la importación descontrolada de métodos y conceptos que han sido elaborados en el estudio de las sociedades sin escritura, sin tradiciones históricas, socialmente poco diferenciadas y sin tener muchos contactos con otras sociedades, pueden conducir a absurdos (piénsese por ejemplo en ciertos análisis "culturalistas" de las sociedades estratificadas), es obvio que hay que cuidarse de tomar las limitaciones condicionales por límites de validez inherentes a los métodos de la etnología: nada impide aplicar a las sociedades modernas los métodos de la etnología, mediante el sometimiento, en cada caso, a la reflexión epistemológica de los supuestos implícitos de esos métodos que se refieren a la estructura de la sociedad y a la lógica de sus transformaciones[29].

---

27 Inversamente, el preferente interés que los etnólogos conceden a los aspectos más determinados de la conducta, a menudo es paralelo con la indiferencia por el uso de la estadística, que es la única capaz de medir la distancia entre las normas y las conductas reales.

28 Cfr. por ejemplo, Barton, A.H. y Lazarsfeld, P. F. "Some Functions of Qualitative Analysis in Social Research», *loc. cit.* Selliz, C. Deutsch M. y Cook S. W. se propusieron definir las condiciones en las cuales podría realizarse una trasposición fructífera de las técnicas de inspiración etnológica *(Research Methods in Social Relations,* Rev. vol. I, ed. Methuen, 1959, pp. 59-65).

29 Tal sustantivación del método etnológico es la que realiza R. Bierstedt en su artículo «The Limitation of Anthropological Method in Sociology», *American Journal of Sociology,* LIV, 1948-1949, pp. 23-30.

No hay operación por más elemental y, en apariencia, automática que sea de tratamiento de la información que no implique una elección epistemológica e incluso una teoría del objeto. Es evidente, por ejemplo, que es toda una teoría, consciente o inconsciente, de la estratificación social lo que está en juego en la codificación de los indicadores de la posición social o en la demarcación de las categorías (ténganse presentes, por ejemplo, los diferentes índices entre los cuales se puede escoger para definir los grados de "cristalización del status"). Los que, por omisión o imprudencia, se abstienen de sacar todas las consecuencias de esta evidencia se exponen a la crítica frecuentemente dirigida a las descripciones escolares que tienden a sugerir que el método experimental tiene por función descubrir relaciones entre "datos" o propiedades preestablecidas de esos "datos". "Nada hay de más engañoso, decía Dewey, que la aparente sencillez de la investigación científica tal como la describen los tratados de lógica", esta sencillez especiosa alcanza su punto culminante cuando se utilizan las letras del alfabeto para representar la articulación del objeto: teniendo en un caso, ABCD, en otro BCFG, en un tercero CDEH y así sucesivamente, se concluye que es C el que evidentemente determina el fenómeno. Pero el uso de este simbolismo es "un medio muy eficaz de oscurecer el hecho de que los materiales en cuestión han sido ya estandarizados y de disimular por ello que toda la tarea de la investigación inductiva-deductiva descansa en realidad sobre operaciones en virtud de las cuales los materiales son homogeneizados"[30]. Si los metodólogos están más atentos a las reglas que se deben observar en la manipulación de las categorías ya constituidas que en las operaciones que permiten construirlas, es porque el problema de la construcción del objeto no puede resolverse nunca de antemano y de una vez para siempre, ya se trate de dividir a una población en categorías sociales, por nivel de ingreso o según la edad. Por el hecho de que toda taxonomía implica una teoría, una división inconsciente de sus alternativas, se opera necesariamente en función de una teoría inconsciente, es decir, casi siempre de una ideología. Por ejemplo, dado que los ingresos varían de una manera continua, la división de una población por nivel de ingresos implica necesariamente una teoría de la estratificación: "no se puede trazar una línea de separación absoluta entre los ricos y los pobres, entre los capitalistas terratenientes o inmobiliarios y los trabajadores. Algunos autores pretenden deducir de este hecho la consecuencia de que en nuestra sociedad no cabe ya hablar de una clase capitalista, ni oponer la burguesía a los trabajadores"[31]. Es tanto como decir, agrega Pareto, que no existen ancianos, puesto que no se sabe a qué edad, o sea en qué momento de la vida, comienza la vejez.

30 Dewey, J. *Logic: The Theory of Inquiry.* Nueva York: Holt, 1938, p. 431, n 1.

31 Pareto, V. *Cours d'Économie politique,* t. II. Ginebra: Droz, p. 385. Las técnicas más abstractas de división del material tienen por efecto justamente anular las unidades concretas como generación, biografía y carrera.

Habría que preguntarse, por último, si el método de análisis de datos que parece el más apto para aplicarse en todos los tipos de relaciones cuantificables, como es el análisis multivariado, no debe someterse siempre a la interrogación epistemológica; en efecto, partiendo de que se puede aislar por turno la acción de las diferentes variables del sistema completo de relaciones dentro del cual actúan, a fin de captar la eficacia propia de cada una de ellas, esta técnica no puede captar la eficacia que puede tener un factor al insertarse en una estructura e incluso la eficacia propiamente estructural del sistema de factores. Además, al obtener por un corte sincrónico un sistema definido por un equilibrio puntual, se está expuesto a dejar escapar lo que el sistema debe a su pasado y, por ejemplo, el sentido diferente que pueden tener dos elementos semejantes en el orden de la simultaneidad por su pertenencia a sistemas diferentes en el orden de la sucesión, es decir, por ejemplo, en diferentes trayectorias biográficas[32]. Generalmente, una hábil utilización de todas las formas de cálculo que permite el análisis de un conjunto de relaciones supondría un conocimiento y una conciencia perfectamente claros de la teoría del hecho social, considerado en los procedimientos en virtud de los cuales cada uno de ellos selecciona y construye el tipo de relación entre variables que determinan su objeto.

Así como las reglas técnicas del uso de técnicas son fáciles de emplear en la codificación, así son difíciles de determinar los principios que permiten una utilización de cada técnica que tenga en cuenta conscientemente los supuestos lógicos o sociológicos de sus operaciones y, aun más, a plasmarse en la práctica. En cuanto a los principios de los principios, los que rigen el uso correcto del método experimental en sociología y, por esa razón, constituyen el fundamento de la teoría del conocimiento sociológico, están en este punto tan opuestos a la epistemología espontánea que pueden ser constantemente transgredidos en nombre mismo de preceptos o fórmulas de las cuales se cree sacar partido. De este modo, la misma intención metodológica de no atenerse sino a las expresiones conscientes, puede llegar a otorgar, a construcciones tales como el análisis jerárquico de opiniones, el poder de elevar las declaraciones, aun las más superficiales, a actitudes que son su principio, es decir de transmutar mágicamente lo consciente en inconsciente, o por un proceso idéntico, pero que fracasa por razones inversas, a buscar la estructura inconsciente del mensaje de prensa por medio de un análisis estructural que no puede otra cosa, en el mejor de los casos, que redescubrir penosamente algunas verdades primeras mantenidas conscientemente por los productores del mensaje.

32 Cfr. Bourdieu, P. Passeron, J. C. y de Saint-Martin, M. *Rapport pédagogique et communication,* Cahiers du Centre de sociologie europeénne, nº 2, Mouton, París, La Haya, 1965, pp. 43-57.

Del mismo modo, el principio de la neutralidad ética, lugar común de todas las tradiciones metodológicas, paradójicamente puede incitar, en su forma rutinaria, al error epistemológico que aspira prevenir. Es en nombre de una concepción simplista del relativismo cultural que ciertos sociólogos de la "cultura popular" y de los medios modernos de comunicación pueden crearse la ilusión de actuar de acuerdo con la regla de oro de la ciencia etnológica al considerar todos los comportamientos culturales, desde la canción folklórica hasta una cantata de Bach, pasando por una cancioncilla de moda, como si el valor que los diferentes grupos les reconocen no formara parte de la realidad, como si no fuera preciso referir siempre las conductas culturales a los valores a los cuales se refieren objetivamente para restituirles su sentido propiamente cultural. El sociólogo, que se propone ignorar las diferencias de valores que los sujetos sociales establecen entre las obras culturales, realiza de hecho una transposición ilegítima, en tanto incontrolada, del relativismo al cual se ve obligado el etnólogo cuando considera culturas correspondientes a sociedades diferentes: las diferentes "culturas" existentes en una misma sociedad estratificada están objetivamente situadas unas en relación con las otras, porque los diferentes grupos se sitúan unos en relación con otros, en particular cuando se refieren a ellas; por el contrario, la relación entre culturas correspondientes a sociedades diferentes sólo puede existir en y por la comparación que efectúa el etnólogo. El relativismo integral y mecánico desemboca en el mismo resultado que el etnocentrismo ético: en los dos casos el observador sustituye su propia relación por los valores de los que observa (y de ese modo a su valor), a la relación que estos mantienen objetivamente con sus valores.

"¿Cuál es el físico –pregunta Bachelard– que aceptaría gastar sus haberes en construir un aparato carente de todo significado teórico?" Numerosas encuestas sociológicas no resistirían tal interrogante. La renuncia pura y simple ante el dato de una práctica que reduce el cuerpo de hipótesis a una serie de anticipaciones fragmentarias y pasivas condena a las manipulaciones ciegas de una técnica que genera automáticamente *artefactos,* construcciones vergonzosas que son la caricatura del hecho metódica y conscientemente construido, es decir de un modo científico. Al negarse a ser el sujeto científico de su sociología, el sociólogo positivista se dedica, salvo por un milagro del inconsciente, a hacer una sociología sin objeto científico.

Olvidar que el hecho construido, según procedimientos formalmente irreprochables, pero inconscientes de sí mismos, puede no ser otra cosa que un *artefacto,* es admitir, sin más examen, la posibilidad de aplicar las técnicas a la realidad del objeto al que se las aplica.

¿No es sorprendente que los que sostienen que un objeto que no se puede captar ni medir por las técnicas disponibles no tiene existencia científica, se vean llevados, en su práctica, a no considerar como digno de ser conocido más que lo que puede ser medido o, peor, a conceder sólo la existencia científica a todo lo que es pasible de ser medido? Los que obran como si todos los objetos fueran apreciables por una sola y misma técnica, o indiferentemente por todas las técnicas, olvidan que las diferentes técnicas pueden contribuir, en medida variable y con desiguales rendimientos, al conocimiento del objeto, sólo si la utilización está controlada por una reflexión metódica sobre las condiciones y los límites de su validez, que depende en cada caso de su adecuación al objeto, es decir a la teoría del objeto[33]. Además, esta reflexión sólo puede permitir la reinvención creadora que exige idealmente la aplicación de una técnica, "inteligencia muerta y que la mente debe resucitar", y a *fortiori,* la creación y aplicación de nuevas técnicas.

II.-4 La analogía y la construcción de hipótesis

Para poder construir un objeto y al mismo tiempo saber construirlo, hay que ser consciente de que todo objeto científico se construye deliberada y metódicamente y es preciso saber todo ello para preguntarse sobre las técnicas de construcción de los problemas planteados al objeto. Una metodología que no se planteara nunca el problema de la construcción de las hipótesis que se deben demostrar no puede, como lo señala Claude Bernard, "dar ideas nuevas y fecundas a aquellos que no la tienen, servirá solamente para dirigir las ideas en los que las tienen y para desenvolverlas a fin de sacar de ellas los mejores resultados posibles [. . .] el método por sí mismo no engendra nada"[34].

Contra el positivismo que tiende a ver en la hipótesis sólo el producto de una generación espontánea en un ambiente infecundo y que espera ingenuamente que el conocimiento de los hechos o, a lo sumo, la inducción a partir de los hechos, conduzca de modo automático a la formulación de hipótesis, el análisis eidético de Husserl, como el análisis histórico de Koyré demuestran, a propósito del procedimiento paradigmático de Galileo, que una hipótesis como la de la inercia no puede ser conquistada ni cons-

33 El uso monomaníaco de una técnica particular es el más frecuente y también el más frecuentemente denunciado: "Dad un martillo a un niño –dice Koplan– y se verá que todo le habrá de parecer merecedor de un martillazo» *(The Conduct of Inquiry, op. cit.,* p. 112).

34 Bernard, C. *Introduction à l´étude de la médecine expérimental, op. cit., Cap. II,* parágrafo 2.

truida sino a costa de un golpe de estado teórico que, al no hallar ningún punto de apoyo en las sensaciones de la experiencia, no podía legitimarse más que por la coherencia del desafío imaginativo lanzado a los hechos y a las imágenes ingenuas o cultas de los hechos[35].

Tal exploración de los múltiples aspectos, que supone un distanciamiento decisivo respecto de los hechos, queda expuesta a las facilidades del intuicionismo, del formalismo o de la pura especulación, al mismo tiempo que sólo puede evadirse ilusoriamente de los condicionamientos del lenguaje o de los controles de la ideología. Como lo subraya R. B. Braithwaite, "un pensamiento científico que recurre al modelo analógico es siempre un pensamiento al modo del «como si» (*as if thinking)* [...]; la contrapartida del recurso a los modelos es una vigilancia constante"[36]. Al distinguir el *tipo ideal* como concepto genérico obtenido por inducción, de la "esencia" espiritual o de la copia impresionista de lo real, Weber sólo buscaba explicitar las reglas de funcionamiento y las condiciones de validez de un procedimiento que todo investigador, aun el más positivista, utiliza consciente o inconscientemente, pero que no puede ser dominado más que si se utiliza con conocimiento de causa. Por oposición a las construcciones especulativas de la filosofía social, cuyos refinamientos lógicos no tienen otra finalidad que construir un sistema deductivo bien ordenado y que son irrefutables por ser indemostrables, el tipo ideal como "guía para la construcción de hipótesis", según la expresión de Max Weber, es una ficción coherente "en la cual la situación o la acción es comparada y medida", una construcción concebida para confrontarse con lo real, una *construcción próxima* –a una distancia tal que permite medir y reducir– y no aproxi-

35 E. Husserl, «Die Krissis der eropäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie» (trad. francesa E. Gerrer, «La crise des sciences européennes et la phénomenologie transcendantale», *Les Études Philosophiques,* n.º 2 y 4, París [hay ed. esp.]) - Koyré, más sensible que cualquier otro historiador de la ciencia a la ingeniosidad experimental de Galileo, no vacila sin embargo en observar en el prejuicio de construir una física arquimediana el principio motor de la revolución científica iniciada por Galileo. Es la teoría, es decir, en este caso la intuición teórica del principio de inercia, que precede a la experiencia y la hace posible volviendo concebibles las experiencias susceptibles de validar la teoría. Cf. Koyré, A. *Études Galiléennes;* III, *Galilée et la loi d´inertie.* París: Hermann, 1966, pp. 226-227.

36 Brathwaite, R. B. *Scientific Explanation.* Cambridge: Cambridge University Press, 1963, p. 93. No es casual si, en ciencias que como la econometría, recurren desde hace tiempo a la construcción de modelos, la conciencia del peligro de "inmunización" contra la experiencia que es inherente a todo proceso formalista, es decir simplificador, es más acentuado que en sociología. H. Albert mostró la «coartada ilimitada» que significa el hábito de razonar *ceteris paribus:* La hipótesis se vuelve irrefutable desde el momento en que toda observación contraria de la misma puede imputarse a la variación de los factores que aquélla neutraliza suponiéndolos constantes (H. Albert, «Modell Platonismus», en E. Topitsch (ed.), *Logik der Sozialwissenchaften,* Kiepenheuer und Witsch, Köln, Berlín, 1966, pp. 406-434).

mada. El tipo ideal permite medir la realidad porque se mide con ella y se determina al determinar la distancia que lo separa de lo real [*M. Weber, texto n.º 31*].

Con la condición de prescindir de las ambigüedades que deja subsistir Weber al identificar el tipo ideal con el modelo, en el sentido de caso-ejemplo o caso-límite, construido o comprobado, el razonamiento como pasaje de los límites constituye una técnica irreemplazable de construcción de hipótesis: el tipo ideal puede extenderse tanto en un caso teóricamente privilegiado en un grupo construido de transformaciones (recuérdese, por ejemplo, el rol que hacía jugar Bouligand al triángulo rectángulo como soporte privilegiado de la demostración de la "pitagoricidad")[37] como en un caso paradigmático que puede ser, ya sea una pura ficción obtenida por el pasaje de los límites y por la "acentuación unilateral" de las propiedades pertinentes, ya sea un objeto realmente observable que presenta en el más alto grado el número mayor de propiedades del objeto construido. Para escapar a los peligros inherentes a este procedimiento, hay que considerar al tipo ideal, no en sí mismo ni por sí mismo –a la manera de una muestra reveladora que bastaría copiar para conocer la verdad de la colección íntegra– sino como un elemento de un grupo de transformaciones refiriéndolos a todos los casos de la especie del cual es uno privilegiado. De este modo, construyendo por una ficción metodológica el sistema de conductas que pondrían los medios más racionales al servicio de fines racionalmente calculados, Max Weber obtiene un medio privilegiado para comprender la gama de conductas reales que el tipo ideal permite objetivar, objetivando su distancia diferencial al tipo puro. No existe el tipo ideal en el sentido de muestra reveladora *(Instancia ostensiva),* que haga ver lo que se busca, como lo indicaba Bacon, "al descubierto, bajo una forma agrandada o en su más alto grado de potencia", que pueda tornarse objeto de un uso riguroso; se puede evitar lo que se ha llamado «el paralogismo del ejemplo dramático», variante del "paralogismo de la *française rousse"* a condición de advertir en el caso extremo sometido a observación, el revelador del conjunto de casos isomorfos de la estructura del sistema;[38] es esta lógica lo que hace a Mauss privilegiar el *potlatch* como *"forma* paroxística" de la especie, los cambios de tipo total y agonístico, o que permite ver en el estudiante literario parisiense

37 Véase Bachelard*, G. Le rationalisme appliqué. op. cit,* pp. 91-97.

38 Así, Goffman concibe al hospital psiquiátrico reubicándolo en la serie de instituciones, cuarteles o internados: el caso privilegiado en la serie construida puede ser entonces aquel que, tomado aisladamente, mejor disimula por sus funciones oficialmente humanitarias la lógica del sistema de los casos isomorfos (cfr. Goffman. *Asiles.* París: Éditions de Minuit, 1968).

de origen burgués y en su inclinación al diletantismo, un punto de partida privilegiado para construir el modelo de relaciones posibles entre la verdad sociológica de la condición de estudiante y su transfiguración ideológica.

El *ars inveniendi,* entonces, debe limitarse a proporcionar las técnicas de pensamiento que permitan conducir metódicamente el trabajo de construcción de hipótesis al mismo tiempo que disminuir, por la conciencia de los peligros que tal empresa implica, los riesgos que le son inherentes. El razonamiento por analogía que muchos epistemólogos consideran el principio primero del descubrimiento científico está llamado a desempeñar un papel específico en la ciencia sociológica que tiene por especificidad no poder constituir su objeto sino por el *procedimiento comparativo*[39]. Para liberarse de la consideración ideográfica de casos que no contienen en sí mismos su causa, el sociólogo debe multiplicar las hipótesis de analogías posibles hasta construir la especie de los casos que explican el caso considerado. Y para construir esas analogías mismas, es legítimo que se ayude con hipótesis de analogías de estructura entre los fenómenos sociales y los fenómenos ya establecidos por otras ciencias, comenzando por las más próximas, lingüística, etnología o, incluso, biología. "No carece de interés –observa Durkheim– investigar si una ley, establecida por un orden de hechos, no se encuentra en otra parte, *mutatis mutandis;* esta comparación puede incluso servir para confirmarla y comprender mejor su alcance. En suma, la analogía es una forma legítima de comparación y ésta es el único medio práctico que disponemos para conseguir que las cosas se vuelvan inteligibles"[40]. En resumen, la comparación orientada por la hipótesis de las analogías constituye no sólo el instrumento privilegiado de la ruptura con los datos preconstruidos, que pretenden insistentemente ser considerados en sí mismos y por sí mismos, sino también el principio de la construcción hipotética de relaciones entre las relaciones.

39 Véase, por ejemplo, Polya, G. *Induction and Analogy in Mathematics.* Princeton (N.J.): Princeton University Press, 1954, ts. I y II. Durkheim sugería ya principios de una reflexión sobre el buen uso de la analogía. «El error de los sociólogos biologistas no es haberla usado (la analogía), sino haberla usado mal. Quisieron no controlar las leyes de la sociología por las de la biología, sino deducir las primeras de las segundas. Pero tales deducciones carecen de valor; pues si las leyes de la vida se vuelven a encontrar en la sociedad, es bajo nuevas formas y con caracteres específicos que la analogía no permite conjeturar y que sólo puede alcanzarse por la observación directa. Pero si se ha comenzado a determinar, con ayuda de procedimientos sociológícos, ciertas condiciones de la organización social, hubiera sido perfectamente legítimo examinar luego si no presentaban similitudes parciales con las condiciones de la organización animal, tal como lo determina el biologista de su lado. Puede preverse incluso que toda organización debe tener caracteres comunes que no es inútil descubrir» (E. Durkheim, «Représentations individuelles et représéntations collectives», *Revue de Metaphysique et* de *Morale,* t. VI, mayo 1898, reproducido en: Sociologie *et philosophie,* París, F. Alcan, 1924, 3 ed., PUF, París, 1963).

40 E. Durkheim, *ibid.*

II-5. Modelo y teoría

Es sólo a condición de negar la definición que los positivistas, usuarios privilegiados de la noción, dan de modelo, que se le puede conferir las propiedades y funciones comúnmente concedidas a la teoría[41]. Sin duda, se puede designar por modelo cualquier sistema de relaciones entre propiedades seleccionadas, abstractas y simplificadas, construido conscientemente con fines de descripción, de explicación o previsión y, por ello, plenamente manejable; pero a condición de no emplear sinónimos de este término que den a entender que el modelo pueda ser, en este caso, otra cosa que una copia que actúa como un pleonasmo con lo real y que, cuando es obtenida por un simple procedimiento de ajuste y extrapolación, no conduce en modo alguno al principio de la realidad que imita. Duliem criticaba los "modelos mecánicos" de Lord Kelvin por mantener con los hechos sólo una semejanza superficial. Simples "procedimientos de exposición" que hablan sólo a la imaginación, tales instrumentos no pueden guiar el descubrimiento puesto que no son sino, a lo sumo, otra cosa que una puesta en forma de un saber previo y que tienden a imponer su lógica propia, evitando así investigar la lógica objetiva que se trata de construir para explicar teóricamente lo que no hacen más que representar[42]. Ciertas formulaciones científicas de las prenociones del sentido común hacen pensar en esos autómatas que construían Vaucanson y Cat, y que, en ausencia del conocimiento de los principios reales de funcionamiento, apelaban a mecanismos basados en otros principios para producir una simple reproducción de las propiedades más fenomenales: como lo subraya Georges Canguilhem, la utilización de modelos se reveló fecunda en biología en el momento en que se sustituyeron los modelos mecánicos, concebidos en la lógica de la producción y transmisión de energía, por modelos cibernéticos que descansan en la transmisión de información y dan así con la lógica del funcionamiento de los circuitos nerviosos[43]. No es una casualidad si la indiferencia a los principios condena a un operacionalismo que limita sus ambiciones a "salvar las apariencias", sin perjuicio de proponer tantos modelos como fenómenos hay, o multiplicar para un mismo fenómeno modelos que incluso no son contradictorios porque, productos de un trabajo científico, están igualmente desprovistos de principios. La investi-

41 En este parágrafo, el vocablo teoría se tomará en el sentido de teoría parcial de lo social (cf. *supra,* parág. I.7, pp. 48-50).

42 Entre los modelos incontrolados que obstaculizan la captación de las analogías profundas, hay que tener en cuenta también los que transmite el lenguaje en sus metáforas, aun las más muertas (cfr. *supra,* parág. I-4, pp. 37-41).

43 Canguilhem, G. «Analogies and Models in Biological Discovery», *Scientific Change, Historical Studies in the Intelectual, Social and Technical Conditions for Scientific Discovery and Technical Invention, from Antiquity to the Present,* Symposium on the History of Science, Heinemann, London, 1963, pp. 507-520.

gación aplicada puede contentarse, sin duda, con tales "verdades en un 50%", según la expresión de Boas, pero quienes confunden una restitución aproximada (y no próxima) del fenómeno con la teoría de los fenómenos se exponen a inexorables fracasos y sin embargo incomprensibles en tanto no se aclare el poder explicativo de coincidencia.

Confundiendo entre la simple *semejanza* y la *analogía,* relación entre relaciones que debe ser conquistada contra las apariencias y construida por un verdadero trabajo de abstracción y por una comparación conscientemente realizada, los *modelos miméticos,* que no captan más que las semejanzas exteriores se oponen a los *modelos analógicos* que buscan la comprensión de los principios ocultos de las realidades que interpretan. "Razonar por analogía –dice la Academia– es formar un razonamiento fundado en las semejanzas o relaciones de una cosa con otra" o más bien, corrige Cournot, "fundado en las relaciones o semejanzas en tanto éstas muestren las relaciones. En efecto, la visión de la mente, en el juicio analógico, se refiere únicamente a la razón de las semejanzas: éstas no tienen ningún valor desde el momento que no revelan las relaciones en el orden de hechos en que la analogía se aplica"[44].

Los diferentes procedimientos de construcción de hipótesis pueden aumentar su eficacia recurriendo a la formalización que, además de la función esclarecedora de una estenografía rigurosa de conceptos y la función crítica de una demostración lógica del rigor de las definiciones y de la coherencia del sistema de enunciados, también puede cumplir, bajo ciertas condiciones, una función heurística al permitir la exploración sistemática de lo posible y la construcción controlada de un cuerpo sistemático de hipótesis como esquema completo de las experiencias posibles. Pero si la eficacia mecánica, y metódica a la vez, de los símbolos y de los operadores de la lógica o de la matemática, "instrumentos de comparación por excelencia", según la expresión de Marc Barbut, permite llevar a su término la variación imaginaria, el razonamiento analógico puede cumplir también, incluso carente de todo refinamiento formal, su función de instrumento de descubrimiento, aunque más trabajosamente y con menos seguridad. En su uso corriente, el modelo proporciona el sustituto de una experimentación a menudo imposible en los hechos y da el medio de confrontar con la realidad las consecuencias que esta experiencia mental permite separar completamente, porque ficticiamente: "Luego de Rousseau y

44 Cournot, A. *Essais sur les fondements de nos connaissances et sur les caractères de la critique philosophique.* París: Hachete, 1912, p.68.

bajo una forma decisiva, Marx enseñó, observa Claude Lévi-Strauss, que la ciencia social al igual que la física no se construye a partir de los datos de la sensibilidad: el objetivo es construir un modelo, estudiar sus propiedades y las diferentes maneras en que reacciona en el laboratorio, para aplicar seguidamente esas observaciones a la interpretación de lo que sucede empíricamente"[45].

Es en los principios de su construcción y no en su grado de formalización que radica el valor explicativo de los modelos. Por cierto, como se ha demostrado a menudo de Leibniz a Russell, el recurso a "evidencias ciegas" de los símbolos constituye una excelente protección contra las obcecadas evidencias de la intuición: "El simbolismo es útil, indiscutiblemente, porque torna las cosas difíciles. Queremos saber «qué puede ser deducido de qué». Al principio todo es evidente por sí; y es muy difícil ver si una proposición evidente procede o no de otra. La evidencia es siempre enemiga del rigor. Inventemos un simbolismo tan difícil que nada parezca evidente. Luego establezcamos reglas para operar con los símbolos y todo se vuelve mecánico"[46]. Pero los matemáticos tendrían menos razones que los sociólogos para recordar que la formalización puede consagrar evidencias del sentido común en lugar de condenarlas. Se puede, decía Leibniz, dar forma de ecuación a la curva que pasa por todos los puntos de una superficie. El objeto percibido no se transforma en un objeto construido como por un sencillo arte de magia matemática: peor, en la medida en que simboliza la ruptura con las apariencias, el simbolismo da al objeto preconstruido una respetabilidad usurpada, que lo resguarda de la crítica teórica. Si hay que precaverse de los falsos prestigios y prodigios de la formalización sin control epistemológico, es porque reduciendo las apariencias de la abstracción a proposiciones que pueden ser obcecadamente tomadas de la sociología espontánea o de la ideología, amenaza inducir a que se pueda ahorrar el trabajo de abstracción, que es el único capaz de romper con las semejanzas aparentes para construir las analogías ocultas.

La captación de las homologías estructurales no siempre tiene necesidad de apelar al formalismo para fundamentarse y para demostrar su rigor. Basta seguir el procedimiento que condujo a Panofsky a comparar la *Summa* de Tomás de Aquino y la catedral gótica

45C Lévi-Strauss. *Tristes tropiques.* Paris: Plon, 1956, p. 49 [hay ed. esp.].

46 Russell, B. *Mystidsm* and *Logic,* and *Otizer Essoys.* Doubleday, Nueva York: Anchor Books, 1957, p. 73 (inst. publ. *Philosophical Essays.* London: George Allen & Unwin, 1910, 2a ed., *Mysticism* and Logic, 1917 [hay ed. esp.].

para advertir las condiciones que hacen posible, legítima y fecunda tal operación: para acceder a la analogía oculta escapando de esa curiosa mezcla de dogmatismo y empirismo, de misticismo y positivismo que caracteriza al intuicionismo, hay que renunciar a querer encontrar en los datos de la intuición sensible el principio que los unifique realmente y someter las realidades comparadas a un tratamiento que las hace igualmente disponibles para la comparación. La analogía no se establece entre la *Summa* y la *Catedral* tomadas, por así decirlo, en su valor facial, sino entre dos sistemas de relaciones inteligibles, no entre "cosas" que se ofrecerían a la percepción ingenua sino entre objetos conquistados contra las apariencias inmediatas y construidos mediante una elaboración metódica (E. *Panofsky, texto n.º 32).*

De esta manera, es en su poder de ruptura y de generalización, los dos son inseparables, que se reconoce el *modelo teórico*: depuración formal de las relaciones entre aquellas que definen los objetos construidos, puede ser transpuesto a órdenes de la realidad fenomenal muy diferentes y provocar por analogía nuevas analogías, nuevos principios de construcción de objetos *[P. Duhem, texto n.º 33; N. Campbell, texto nº 34].* Así como el matemático encuentra en la definición de recta como curva de curvatura nula el principio de una teoría general de las curvas, ya que la línea curva es un mejor generalizador que la recta, así la construcción de un modelo permite tratar diferentes formas sociales como otras tantas realizaciones de un mismo grupo de transformaciones y hacer surgir por ello propiedades ocultas que no se revelan sino en la puesta en relación de cada una de las realizaciones con todas las otras, es decir por referencia al sistema completo de relaciones en que se expresa el principio de su afinidad estructural[47]. Es éste el procedimiento que le confiere su fecundidad, es decir su poder de generalización, a las comparaciones entre sociedades diferentes o entre subsistemas de una misma sociedad, por oposición a las simples comparaciones suscitadas por la semejanza de los contenidos. En la medida en que estas "metáforas científicas" conduzcan a los principios de las homologías estructurales que pudieran encontrarse sumergidas en las diferencias fenomenales, son, como se ha dicho, "teorías en

47 Es el mismo procedimiento, que consiste en concebir el caso particular e incluso el conjunto de casos reales como casos particulares de un sistema ideal de composiciones lógicas, que en las operaciones más concretas de la práctica sociológica como la interpretación de una relación estadística puede terminar invirtiendo la significación de la noción de significatividad estadística: así como la matemática pudo considerar la ausencia de propiedades como una propiedad, del mismo modo una ausencia de relación estadística entre dos variables puede ser altamente significativa si se considera esta reacción dentro del sistema completo de relaciones de la que forma parte.

miniatura" puesto que, al formular los principios generadores y unificadores de un sistema de relaciones, satisfacen completamente las exigencias del rigor en el orden de la demostración y de la fecundidad, en el orden del descubrimiento, que definen una construcción teórica: gramáticas generadoras de esquemas, pasibles de ser transpuestas, proporcionan el principio de los problemas y de cuestionamientos indefinidamente renovables; realizaciones sistemáticas de un sistema de relaciones verificadas o a verificar, obligan a un procedimiento de verificación que no puede ser más que sistemático en sí mismo; productos conscientes de un distanciamiento por referencia a la realidad, remiten siempre a la realidad y permiten medir en la misma las propiedades que su irrealidad sólo posibilita descubrir completamente, por deducción[48].

48 Seria indispensable en ciencias sociales una educación del espíritu científico, para que, por ejemplo, en sus informes de encuesta los sociólogos rompan más a menudo con el procedimiento inductivo que a lo sumo conduce a un balance recapitulativo (cfr. *infra,* parág. III.2, p. 91) para reorganizar en función de un principio unificador (o de varios), a fin de explicar sistemáticamente, el conjunto de relaciones empíricamente comprobadas, es decir para obedecer en su práctica a la exigencia teórica, aunque fuera al nivel de una problemática regional.

Lectura complementaria Nº 5

Tomada de: George Ritzer. Teoría sociológica contemporánea.
Madrid: MacGraw-Hill, 1993, págs. 364-369-372-375-379-380-384-391.

Variedades de la teoría feminista contemporánea

La teoría feminista contemporánea constituye la base literaria del desarrollo de toda teoría sociológica feminista, como la que analizaremos en el siguiente apartado de este capítulo. Por tanto, presentamos aquí una perspectiva de la teoría feminista, un sistema de ideas generales cuyo fin es describir y explicar la vida social y la experiencia humana desde el punto de vista de las mujeres. Nuestra meta ahora es presentar los temas que ofrece la teoría feminista para la construcción de una teoría sociológica feminista.

Los estudiosos y estudiosas feministas contemporáneos han producido una serie de escritos teóricos extraordinariamente rica y altamente diversa, una demostración de la realidad de un movimiento intelectual al que Jessie Bernard (en prensa) denomina "ilustración feminista". El alcance y la continua expansión de esta literatura nos sugiere calificarla de desafiante, gratificadora y, en ocasiones, algo confusa. El "mapa" de la teoría feminista que aquí trazamos constituye un constructo o tipo ideal, para clasificar este complejo cuerpo de trabajo intelectual[1].

Nuestra tipología de las teorías feministas se basa en las dos preguntas básicas (analizadas más arriba) que unen todas las teorías feministas: la que se refiere a la descripción ¿qué hay de las mujeres? y la que se refiere a la explicación ¿por qué esta situación

1 Existen otros sistemas de clasificación, por ejemplo, los desarrollados por Chafetz (1988); Glennon (1979); Jaggar (1983); Jaggar y Rothenberg (1984); Lengermann y Wallace (1985); Snitow et. al. (1983); y Sokoloff (1980). Los lectores deberían prestarles atención para equilibrar y ampliar el tipo ideal presentado aquí. En combinación, estos esfuerzos han generado una larga lista de tipos de teoría feminista, incluyendo el feminismo negro, el conservadurismo, el expresionismo, el instrumentalismo, el feminismo lesbiano, el liberalismo, el marxismo, el polarismo, el feminismo psicoanalítico, el radicalismo, el separatismo, el socialismo y el sintetismo. Nuestra propia tipología intenta incluir la mayoría de estas teorías, aunque no siempre las describimos con esas denominaciones específicas.

es la que es? El modelo de respuesta para la pregunta descriptiva genera las principales categorías para nuestra clasificación (véase Tabla 1). En lo fundamental, la pregunta "¿qué hay de las mujeres?" sugiere tres respuestas. La primera es que la localización de las mujeres y su experiencia en la mayoría de las situaciones difiere de la de los hombres en esas mismas situaciones. La investigación se centra aquí en los detalles de esa diferencia. La segunda respuesta es que la localización de las mujeres en la mayoría de las situaciones no difiere demasiado, pero es menos privilegiada y no es igual que la de los hombres. La respuesta se centra en la naturaleza de esa desigualdad. La tercera es que la situación de las mujeres ha de comprenderse también a partir de la relación de poder directa entre hombres y mujeres. Las mujeres están oprimidas, es decir, son reprimidas, subordinadas, moldeadas, usadas y objeto de abuso por los hombres. Las descripciones se centran aquí en la naturaleza de la opresión. Toda teoría feminista puede ser clasificada como teoría de la diferencia, de la desigualdad y de la opresión.

Tabla 1

Sinopsis de los tipos de teoría feminista*

Tipos básicos de teoría feminista. Respuestas a la pregunta descriptiva: ¿qué hay de las mujeres ?	Distinciones dentro de las categorías. Respuestas a la pregunta descriptiva: ¿por qué la situación es como es ?
Teorías de la diferencia	
La posición y la experiencia femenina de la mayoría de las situaciones es diferente de la de los hombres en idéntica situación.	Explicaciones biosociales de la diferencia. Explicación institucional de la diferencia. Explicación psico-sociológica de la diferencia
Teorías de la desigualdad	
La posición de las mujeres en la mayoría de las situaciones no sólo es diferente de la de los hombres, sino menos privilegiada o *desigual*	Explicaciones liberales a la desigualdad Explicaciones marxistas de la desigualdad Explicaciones de Marx y Engels Explicaciones marxistas contemporáneas
Teorías de la opresión	
Las mujeres no sólo son diferentes o desiguales sino que se hallan oprimidas, activamente constreñidas, subordinadas, moldeadas, usadas y son objeto de abuso por parte de los hombres.	Explicaciones psicoanalíticas de la opresión. Explicaciones radical-feministas de la opresión. Explicaciones socialistas feministas de la opresión. Explicaciones feministas de la opresión de la tercera ola

* La columna de la izquierda categoriza las variedades de teoría feminista según su respuesta a la pregunta básica ¿Qué hay de las mujeres? La columna de la derecha establece distinciones dentro de esas categorías en función de la pregunta básica explicativa ¿por qué esta situación es la que es?

En nuestro análisis distinguimos tres categorías básicas –diferencia, desigualdad y opresión– en términos de sus distintas respuestas a la segunda pregunta explicativa, "¿por qué esto es como es?" (Los diversos tipos de respuestas se resumen en la Tabla 1.)

Este método de clasificación cumple una importante función: nos permite clasificar no sólo el cuerpo general de la teoría feminista contemporánea, sino también la literatura en expansión, particularmente la literatura teórica sobre el género realizada en sociología desde los años sesenta. La expansión de esta literatura refleja no sólo la reactivación de una protesta feminista visible en la sociedad, sino también el movimiento sin precedentes de las mujeres de incorporarse a la educación superior, como licenciadas, doctoradas y facultativas entre los años sesenta y nuestros días (Lengermann y Wallace, 1985; Vetter et al., 1982). De este modo, las cuestiones feministas han logrado introducirse directamente en el discurso académico y universitario de la sociología profesional. Pero como los sociólogos se han orientado hacia la exploración de las cuestiones del género, han utilizado de un modo característico una parte del cuerpo existente de teoría sociológica como punto de partida para lo que se denomina en la disciplina sociología del género. Aunque el término género suele utilizarse eufemísticamente en sociología, para las "mujeres", la sociología del género es, en términos específicos, el estudio de los roles y las identidades del hombre y la mujer, y las relaciones entre los hombres y las mujeres, una cuestión ligeramente diferente del enfoque principal del feminismo sobre las mujeres. Este enfoque sobre la relación entre hombres y mujeres no equivale a una teoría feminista. Como hemos señalado más arriba, el objetivo de la teoría feminista es presentar una perspectiva de la experiencia humana centrada en las mujeres. Como mostraremos más adelante, una sociología feminista puede describir el mundo social desde un punto de vista centrado en las mujeres. Sobre todo, la sociología del género concibe el género simplemente como una variable entre muchas otras dentro de las relaciones y las estructuras sociales. No obstante, algunos sociólogos y sociólogas que parten del punto de vista de la sociología del género han producido obras relevantes para la teoría feminista (y muchos sociólogos y sociólogas están directamente implicados en la producción de una teoría feminista).

El resto de este apartado examina las teorías feministas de la diferencia, de la desigualdad y de la opresión. Describimos cada tipo en líneas generales e identificamos algunas de las diferencias entre ellos y de sus recomendaciones para el cambio. Sin embargo, es preciso señalar dos cuestiones importantes. Primera, la mayoría del trabajo teórico se

resiste a una clasificación estricta. Una puede identificar su principal preocupación teórica o distinguir sus principales enunciados teóricos. Segunda, se trata de una revisión selectiva. Dado el enorme volumen de escritos feministas y sociológicos sobre la situación de las mujeres, un análisis exhaustivo está fuera del alcance de este capítulo.

Teorías de las diferencias de género

Aunque el enfoque sobre las diferencias de género constituye una posición minoritaria en el feminismo contemporáneo, algunas influyentes contribuciones a la teoría feminista contemporánea mantienen este enfoque (Bernikow, 1980; Gilligan, 1982; Kessler y McKenna, 1978; J. Miller, 1976; Ruddick, 1980; Snitow, 1979). También existen investigaciones (Hite, 1976, Masters y Johnson, 1966) que muestran descubrimientos acerca de las diferencias de género y que han influido profundamente en el pensamiento feminista contemporáneo. Además, mucha literatura sociológica reciente sobre el género tiene por temas las diferencias entre géneros. Entre esta literatura se encuentran trabajos teóricos con una perspectiva esencialmente institucional, cuasi funcionalista, de la sociedad (J. Bernard, 1982), escritos biosociales (A. Rossi, 1977, 1983), escritos simbólico-interaccionistas (Best, 1983; Lever, 1978), trabajos fenomenológicos (Berger y Kellner, 1964), y escritos etnometodológicos (Garfinkel, 1967). En efecto, si añadimos a este núcleo básico de escritos la vasta literatura empírica realizada por sociólogos que toman los factores del "sexo" y el "género" como variables independientes centrales, el enfoque sobre las diferencias de género puede tal vez constituir el más importante en sociología (Huber, 1976; Stacey y Thorne, 1985).

El tema central de la literatura contemporánea sobre las diferencias de género es que la vida interior psíquica de las mujeres es, por lo que respecta a su configuración general, diferente de la de los hombres. Las mujeres tienen una visión distinta y dan una importancia diferente a la construcción social de la realidad porque difieren de los hombres fundamentalmente en lo tocante a sus valores e intereses básicos (Ruddick, 1980), a su modo de hacer juicios de valor (Gilligan, 1982), a su construcción de motivos de logro (Kaufman y Richardson, 1982), a su creatividad literaria (Gilbert y Gubar, 1979), a sus fantasías sexuales (Hite, 1976; Radway, 1984; Snitow et al., 1983), a su sentido de la identidad (Laws y Schwartz, 1977), y a sus procesos generales de conciencia e indivi-

dualidad (Kasper, 1986; J. Miller, 1976). Un segundo tema es que la configuración general de las relaciones y las experiencias vitales de las mujeres son distintivas. Las mujeres se relacionan con su descendencia biológica de modo diferente a los hombres (A. Rossi, 1977, 1983); los niños y las niñas tienen estilos de jugar distintivamente diferentes (Best, 1983; Lever, 1978); las mujeres adultas se relacionan entre ellas (Bernikow, 1980) y con las mujeres que estudian de un modo particular. En efecto, la experiencia vital general de las féminas desde la infancia hasta la vejez es fundamentalmente diferente a la de los hombres (J. Bernard, 1981). En combinación, esta literatura sobre las diferencias de conciencia y experiencia vital presenta una única respuesta a la pregunta "¿qué hay de las mujeres?"

La segunda pregunta, "¿por qué?" nos proporciona las líneas centrales de variación dentro de este enfoque general sobre las diferencias de género. Las explicaciones de las diferencias psicológicas y relacionales entre hombres y mujeres son esencialmente de tres tipos: biológicas, institucionales y construidas, esto es, socio-psicológicas.

Explicaciones biológicas de las diferencias de géneros. Las explicaciones biológicas han sido características del pensamiento conservador sobre las diferencias de género. Freud vinculó las diferentes estructuras de personalidad de los hombres y las mujeres a sus diferencias genitales y a procesos cognitivos y emocionales que comienzan cuando los niños descubren sus diferencias fisiológicas. Los socio-biólogos Lionel Tiger y Robin Fox (1971) hablan de "biogramas" variables subyacentes a la primera evolución homínida que condujeron a que las mujeres establecieran vínculos emocionales con sus hijos y a que los hombres establecieran vínculos prácticos con otros hombres. Sin embargo, el argumento biológico también se ha utilizado en escritos más propicios al feminismo. El análisis de Master y Johnson sobre la anatomía de la sexualidad femenina ha proporcionado a las teorías feministas los hechos básicos para reformular la cuestión de la regulación social de la sexualidad, y Alice Rossi (1977,1983) ha examinado con rigor los fundamentos biológicos de la conducta específica del género. Rossi ha vinculado las funciones biológicas diferentes de hombres y mujeres a las diferentes pautas de desarrollo hormonalmente determinado durante el ciclo vital y ello, a su vez, a la variación sexualmente específica en características tales como la sensibilidad a la luz y al sonido y a las diferencias en las conexiones entre el lado derecho y el izquierdo del cerebro. Estas diferencias, cuadran con los diferentes estilos de juego infantil señalados

por Carol Gilligan (1982), Janet Lever (1978) y Raphaela Best (1983); la famosa , "ansiedad ante las matemáticas" femenina; y también el hecho aparente de que las mujeres están más preparadas y dispuestas para el cuidado de los niños de una manera más enriquecedora que los hombres. El feminismo de Rossi le lleva a abogar por medidas socioculturales que hagan posible que cada género compense, mediante el aprendizaje social, las desventajas biológicamente "dadas", pero como bio-socióloga aboga también por el reconocimiento racional de las implicaciones de la investigación biológica.

Explicaciones institucionales de las diferencias de género. Las explicaciones institucionales de las diferencias de género suelen acentuar también las funciones distintivas de la crianza y el cuidado de los hijos. Consideran la responsabilidad de la maternidad como uno de los principales determinantes de la más amplia división sexual del trabajo que vincula a las mujeres en general con las funciones de esposa, madre y ama de casa, con la esfera privada del hogar y la familia, y por tanto con una serie de eventos y experiencias vitales muy diferentes a las de los hombres. En este contexto, las mujeres desarrollan interpretaciones distintivas de sus metas, intereses y valores, rasgos característicos necesarios de extroversión en las relaciones, "atención y cariño a los demás", y redes particulares de apoyo a otras mujeres (madres, hijas, hermanas, esposas, amigas) que habitan en su misma esfera separada de las de los hombres. Aunque algunos de los teóricos institucionales de las diferencias aceptan la división sexual del trabajo como socialmente necesaria (Berger y Berger, 1983), otros son conscientes de que la distinción entre esferas separadas para mujeres y hombres encaja en las pautas generales de desigualdad entre los géneros (J. Bernard, 1981; M. Johnson, 1989; Kelly-Godol, 1983) o incluso de opresión (Ruddick, 1980). Sin embargo, los escritos que se han citado en este apartado se centran fundamentalmente en la diferencia de género y en sus raíces institucionales.

Teorías socio-psicológicas del género. Las explicaciones socio-psicológicas de las diferencias entre los géneros son de dos tipos: teorías fenomenológicas y posestructuralistas, y teorías de la socialización. Las primeras (Butler, 1990; Cixous y Clement, 1986; Flax, 1990; Garfinkel, 1967; Goffman, 1977; Kessler y McKenna, 1978; Laws y Schwartz, 1977; Moi, 1986; Stanton, 1985) se centran en la continua configuración de nuestra cultura, lenguaje y realidad cotidiana mediante conceptos derivados de experiencias masculinas y mediante las categorías dicotómicas simples de las "tipificaciones"

de la masculinidad y la femineidad. Acentúan la contribución conceptual e interaccional de todos nosotros para el mantenimiento de esas tipificaciones, y los modos en que esta intervención colectiva determina, a través de la definición, las esferas distintivas y los perfiles psicológicos de las mujeres y los hombres. El problema del lenguaje como un dominio esencialmente masculino ha sido analizado por muchas teóricas, entre ellas Dorothy E. Smith y Audre Lorde (que más adelante analizaremos), pero fue el objeto de estudio particular de un grupo de feministas francesas: Hélène Cixous, Luce Irigaray, Julia Kristeva. Estas pensadoras, formadas en una tradición rigurosamente filosófica, tomaron como punto de partida una idea central del psicoanálisis francés: que todos los lenguajes existentes en nuestros días son falocéntricos ¡se apoyan en y son un reflejo de las experiencias y las conceptualizaciones de los hombres!, y que esta relación entre lenguaje y masculinidad se establece cuando el niño descubre el lenguaje y su identidad mediante el aprendizaje de los patronímicos de su sociedad. Partiendo de esta idea, y aceptándola, plantearon el feminismo de la forma más dramática la cuestión de cómo podrían las mujeres expresar su experiencia.

La teoría de la socialización (véase Stockard y Johnson, 1980; Walum-Richardson, 1981, para una bibliografía completa) complementa los análisis institucionales al centrarse en las experiencias de aprendizaje social que forman a las personas en general y a los niños en particular para adoptar roles y vivir en las diferentes esferas institucionales de la masculinidad y la femineidad.

Salvo en el caso de los teóricos conservadores –¡teóricos no feministas que creen en la inevitabilidad de la diferencia y, por tanto, en la necesidad de renunciar a sus demandas!–, las recomendaciones sobre la situación de las mujeres propuestas por estas teorías de la diferencia de género se centran en la necesidad del respeto. Los teóricos de la diferencia reclaman típicamente que los modos distintivos de ser de las mujeres se reconozcan no como modos que se alejan de lo normal, sino como alternativas viables a los modos masculinos, y que el conocimiento público, los círculos académicos y la auténtica estructuración de la vida social tomen seriamente en cuenta los modos de ser femeninos. En efecto, en el extremo más feminista del continuum de este enfoque teórico, encontramos una viejísima demanda del feminismo: cuando los modos de ser de las mujeres se inculquen en la vida pública y se conviertan en parte de ella el mundo constituirá un lugar más seguro y más humano para todos...

Teorías de la desigualdad entre los géneros

Cuatro temas caracterizan las teorías de la desigualdad entre los géneros. Primero, los hombres y las mujeres no sólo están situados en la sociedad de manera diferente, sino también desigual. En concreto, las mujeres tienen menos recursos materiales, estatus social, poder y oportunidades para la autorrealización que los hombres de idéntica posición social , ya se base esa posición en la clase, la raza, la ocupación, la etnicidad, la religión, la educación, la nacionalidad o cualquier otro factor socialmente relevante. Segundo, esta desigualdad procede de la misma organización de la sociedad, no de ninguna diferencia biológica o de personalidad entre los hombres y las mujeres. El tercer tema de toda teoría de la desigualdad es que aunque los seres humanos individuales pueden variar en lo tocante a su perfil de capacidades y rasgos, ningún modelo de variación natural relevante distingue a los sexos. En efecto, todos los seres humanos se caracterizan por una profunda necesidad de libertad para la autorrealización y por una maleabilidad fundamental que les lleva a adaptarse a los constreñimientos y a las oportunidades de las situaciones en las que se encuentran. Afirmar que existe desigualdad entre los géneros, equivale entonces a decir que las mujeres tienen situacionalmente menos capacidad que los hombres para percatarse de la necesidad de autorrealizaciones que comparten con los hombres. Cuarto, todas las teorías de la desigualdad suponen que tanto los hombres como las mujeres responderán mejor ante estructuras y situaciones sociales más igualitarias. En otras palabras, mantienen que es posible cambiar la situación. Esta creencia distingue a los teóricos y teóricas de la desigualdad entre los géneros de los de la diferencia de géneros, quienes tienen una imagen de la vida social en la que las diferencias de género son, cualquiera que sea su causa, perdurables, profundamente inculcadas en la personalidad y sólo parcialmente remediables.

Las explicaciones de la desigualdad entre los géneros varían en función de este común cuerpo de interpretación. Analizamos a continuación dos principales variantes de teoría feminista contemporánea que se centran e intentan explicar las desigualdades entre los géneros: el feminismo liberal y el feminismo marxista.

La descripción de las mujeres mermadas de su plena humanidad procede de The Future of Marriage (1982) de Jessie Bernard. Bernard es una socióloga que ha escrito sobre la cuestión del género desde los años cuarenta, mucho antes de que los sociólogos percibieran la importancia de esta cuestión. The Future of Marriage constituye, tal vez, su

libro más famoso sobre este tema. Con la voz desapasionada de la corriente principal de la sociología, institucionalmente orientada y empíricamente fundamentada, Bernard presenta a los sociólogos una nueva y devastadora descripción de la institución del matrimonio. El matrimonio es a la vez un sistema cultural de creencias e ideales, un arreglo institucional de roles y normas, y un complejo de experiencias interactivas para las mujeres y los hombres. Culturalmente, el matrimonio está idealizado como el destino y la fuente de realización de las mujeres; una bendición que combina domesticidad, responsabilidad y constreñimiento para los hombres; y para la sociedad estadounidense en su conjunto una asociación esencialmente igualitaria entre esposo y esposa. Institucionalmente, el matrimonio confiere autoridad y libertad al rol del marido y, en efecto, la obligación de salir del hogar; combina la idea de la autoridad masculina con la de la destreza sexual y capacidad masculina; y decreta que la esposa ha de ser complaciente, dependiente, simple de espíritu, y estar esencialmente centrada en las actividades y las tareas domésticas. De este modo, pues, nos encontramos con dos matrimonios dentro de todo matrimonio institucional: el matrimonio del hombre, en el que él se ve constreñido y lleno de cargas, mientras experimenta lo que las normas dictan —autoridad, independencia, y derecho al servicio doméstico, emocional y sexual por parte de la esposa; y el matrimonio de la mujer, en el que ella reafirma la creencia cultural de realización, mientras experimenta normativamente la forzosa ausencia de poder y la dependencia, la obligación de proporcionar servicios domésticos, emocionales y sexuales y una "merma" gradual de la joven persona independiente que fue antes de casarse. Los resultados de todo esto pueden encontrarse en los datos que miden el estrés humano: mujeres *casadas*, sean las que sean sus demandas de realización, y hombres *no casados* cualesquiera que sean sus demandas de libertad, puntúan alto en todos los indicadores de estrés, ya sea palpitaciones de corazón, mareos, dolores de cabeza, pesadillas, desmayos, insomnio y temor a las crisis nerviosas; las mujeres *no casadas*, cualquiera que sea su concepción del estigma social, y los hombres *casados* puntúan bajo en todos los indicadores del estrés. El matrimonio, pues, es bueno para los hombres y malo para las mujeres y dejará de ser así sólo cuando las parejas se sientan lo suficientemente libres de los constreñimientos institucionales predominantes como para negociar el tipo de matrimonio que más satisfaga sus necesidades y su personalidad individual.

Para las feministas liberales, la sociedad estadounidense, con sus derechos e instituciones constitucionales, permite más libertad e igualdad individual que la mayoría de las demás sociedades. Sin embargo, en dicha sociedad la igualdad de oportunidades también está limitada por el racismo y el sexismo. Estos sistemas de creencias son reminiscencias disfuncionales de los viejos tiempos, apuntalados sólo por la tradición, las

convenciones y los prejuicios sin fundamento. El sexismo, al igual que el racismo, obliga a los hombres y a las mujeres a entrar en moldes caracteriológicos rígidos, impide a la comunidad disponer de todos los talentos de la población, infravalora a las mujeres y niega constantemente nuestros más queridos valores culturales de la estima y libertad individual. Las feministas liberales sostienen que la sociedad estadounidense contemporánea debe cambiar y eliminar el sexismo, y piensan que se debe educar a la mayoría de las personas para que comprendan lo razonable que es la crítica feminista.

Las feministas liberales proponen las siguientes estrategias para eliminar la desigualdad entre los géneros: la movilización en pro del uso de los canales políticos y legales existentes para lograr el cambio; la igualdad de oportunidades económicas; la introducción de cambios en la familia, en la escuela y en los mensajes de los medios de comunicación de masas con el fin de que las personas no se socialicen en roles de sexo rígidamente separados; y el esfuerzo de todos los individuos para desafiar el sexismo allí donde lo encuentren en su vida cotidiana. Para las feministas liberales se llegará a una situación ideal cuando cada individuo pueda elegir el modo de vida que más le convenga y cuando se respete y acepte esa elección, ya sea ama o amo de casa, profesional no casado o miembro de una familia de doble ingreso, sin niños o con niños, heterosexual u homosexual. Las feministas liberales creen que este ideal ensalza la práctica de la libertad y la igualdad, ideales culturales centrales de los Estados Unidos de América. El feminismo liberal es, pues, compatible con el ethos estadounidense dominante por su básica aceptación de las instituciones y la cultura del país, su orientación reformista y su atracción por los valores del individualismo, la elección, la libertad y la igualdad de oportunidades.

Teorías de la opresión de género

Todas las teorías de la opresión de género describen la situación de las mujeres como la consecuencia de una relación de poder directa entre los hombres y las mujeres en la que los hombres, que tienen intereses concretos y fundamentales en el control, uso, sumisión y opresión de las mujeres, llevan a cabo efectivamente sus intereses. Para las teóricas y teóricos de la opresión de género, las mujeres se encuentran en una situación en la que los hombres las usan, las controlan, las someten y oprimen. Esta pauta de opresión está profunda y poderosamente incorporada en la organización de la sociedad,

una estructura básica de dominación llamada comúnmente *patriarcado*. El patriarcado no es la consecuencia azarosa y secundaria de otra serie de factores –sean éstos la biología, la socialización en roles de sexo o el sistema de clases–. Constituye una estructura primaria de poder que se mantiene intencionada y deliberadamente. En efecto, para la mayoría de las teóricas y teóricos de la opresión, las diferencias de género y la desigualdad entre los géneros son subproductos del patriarcado.

Mientras las primeras teóricas feministas se centraron en cuestiones relativas a la desigualdad entre los géneros, lo que caracteriza a la teoría feminista contemporánea es la intensidad y la fuerza de la preocupación por la opresión (Jaggar, 1983). Debemos precisar aquí que la mayoría de las teóricas feministas contemporáneas son teóricas de la opresión y ciertamente los desarrollos teóricos más novedosos y ricos del feminismo contemporáneo han sido los trabajos de este grupo de teóricas. Los trabajos teóricos sobre la opresión de género representan la punta de lanza, la frontera dinámica en expansión de la teoría feminista contemporánea. Sin embargo, aunque, como veremos más adelante, algunos sociólogos y sociólogas han hecho importantes contribuciones a esta literatura, los sociólogos y sociólogas que analizan cuestiones de género, no se sienten, como comunidad, atraídos por las teorías de la opresión. Probablemente es esta divergencia de enfoque teórico sobre la situación de las mujeres –en virtud de la cual los sociólogos se inclinan por las teorías de la diferencia y de la desigualdad y las teóricas y teóricos feministas se inclinan por las teorías de la opresión–, lo que explica el desacuerdo actual entre las dos comunidades respecto de si la teoría sociológica ha tenido seriamente en cuenta o no las implicaciones de las cuestiones planteadas por las feministas.

A continuación nos ocuparemos de las cuatro principales variantes de teoría feminista; todas ellas se centran en la opresión pero difieren en lo que respecta a las explicaciones de la opresión. Estas teorías son: el feminismo psicoanalítico, el feminismo radical, el feminismo socialista y el feminismo de la tercera ola.

Feminismo radical. Lo que caracteriza al feminismo radical es una intensa valoración positiva de las mujeres y, como consecuencia de ello, una profunda indignación y pesar ante su opresión[2]. Las feministas radicales subrayan el gran mérito de la mujer que desafía un sistema universal que la devalúa; su indignación ante la opresión de las

[2] Este apartado es una adaptación de Lengermann y Wallace (1985: 141-144)

mujeres se expresa en un sorprendente y detallado catálogo de las ofensas que se han cometido contra todas las mujeres del mundo. Por su apasionada combinación de amor e indignación, las feministas radicales se asemejan a los grupos raciales y étnicos más militantes, y sus pretensiones recuerdan a las demandas de que lo "negro es hermoso" de los estadounidenses negros o al "testimonio" de opresión de los judíos. Conforme analicemos su llamamiento a las mujeres en nombre de las mujeres, veremos con mayor claridad la postura del feminismo radical sobre la organización social, la opresión de género y las estrategias para el cambio.

Las feministas radicales creen que toda sociedad se caracteriza por la opresión. Toda institución constituye un sistema en el que unas personas dominan a otras, y en las estructuras más básicas de la sociedad, en las pautas asociativas entre grandes grupos o categorías de gente, puede percibirse una continua pauta de dominación y subordinación –entre las clases, las castas, los grupos raciales, étnicos y religiosos, las categorías de edad y el género–. De todos estos sistemas de dominación y subordinación, la estructura más fundamental de opresión es el género, el sistema de patriarcado. El patriarcado no sólo constituye, como describió Engels, la primera estructura de dominación y subordinación de la historia, sino que ha venido siendo el sistema más poderoso y duradero de desigualdad, el modelo social básico de dominación. Mediante su participación en el patriarcado, los hombres aprenden a despreciar a otros seres humanos, a verlos como seres no humanos y a controlarlos. Dentro del patriarcado los hombres comprenden y las mujeres aprenden lo que es la subordinación. El patriarcado es una fuente de culpa y de represión, de sadismo y masoquismo, de manipulación y engaño, que impulsa a los hombres y a las mujeres a otras formas de tiranía. Para las feministas radicales, el patriarcado constituye la estructura más importante de desigualdad social y la que menos se percibe como tal.

En este análisis es de suma importancia su imagen del patriarcado como un sistema en que los hombres y las organizaciones dominadas por los hombres practican la violencia contra las mujeres. La violencia no siempre se encarna en abierta y directa crueldad física. Puede ocultarse en prácticas más complejas de explotación y control: en criterios de moda y belleza, en ideales tiránicos de la maternidad, la monogamia, la castidad y la heterosexualidad; en acoso sexual en el lugar de trabajo; en prácticas de ginecología, obstetricia y psicoterapia; en trabajo doméstico fatigoso no pagado y en trabajo asalariado mal pagado. La violencia existe allí donde un grupo controla en su propio interés la

vida, las oportunidades, los entornos, las acciones y las percepciones, de otro grupo, como hacen los hombres con las mujeres. Pero el tema de la violencia como crueldad física abierta es clave en la relación que establece el feminismo radical entre el patriarcado y la violencia: la violación, el abuso sexual, la prostitución forzosa como esclavitud sexual, el abuso de la esposa, el incesto, la vejación sexual de los niños, la histerectomía y otras formas excesivamente radicales de cirugía y el sadismo explícito en la pornografía, guardan relación con las prácticas históricas e interculturales de la quema de brujas, la condena de muerte por adulterio, la persecución de las lesbianas, el infanticidio femenino, la práctica china del vendaje de los pies, los suicidios forzosos de las viudas hindúes, y la salvaje práctica de la extirpación del clítoris. A través de esta lente radical se nos ofrece una imagen de las mujeres mutiladas y sangrantes, una representación visual de lo que hace el patriarcado.

El patriarcado existe como forma social cuasi universal debido sobretodo a que los hombres pueden ejercer el recurso de poder más básico, la fuerza física, para establecer su control. Una vez que el patriarcado se establece, los otros recursos de poder –económico, ideológico, legal y emocional– también pueden ejercerse para mantenerlo. Pero la violencia física siempre constituye su última arma de defensa, y tanto en las relaciones interpersonales como intergrupales, esa violencia se utiliza repetidas veces para proteger al patriarcado de la oposición individual y colectiva de las mujeres.

Los hombres crean y mantienen el patriarcado no sólo porque tienen los recursos para hacerlo, sino porque tienen intereses reales en hacer que las mujeres les sirvan de herramientas complacientes. Las mujeres son, por un lado, el medio más eficaz de satisfacer el deseo sexual masculino. Sus cuerpos son, además, esenciales para la producción de hijos, que satisfacen las necesidades prácticas y, como los psicoanalistas han mostrado, neuróticas de los hombres. Las mujeres constituyen una fuerza de trabajo útil, como han indicado los marxistas. También pueden constituir signos ornamentales del estatus y el poder del hombre. Como compañeras, para los hijos y los varones adultos celosamente controladas, constituyen complacientes compañeras, fuentes de apoyo emocional y útiles contrastes que refuerzan constantemente la percepción de los varones de su significado social central. Estas útiles funciones sugieren que los hombres buscan por doquier mantener contentas a las mujeres. Pero circunstancias sociales diferentes conceden distinto rango a estas funciones, y por tanto, llevan a variaciones interculturales en la configuración del patriarcado. Las feministas radicales, a

diferencia de las feministas psicoanalíticas, nos ofrecen una explicación de la opresión universal de género y un modelo para comprender las variaciones interculturales de esta opresión.

¿Cómo se puede destruir el patriarcado? Las radicales mantienen que esta derrota debe comenzar con una reconstrucción básica de la conciencia de las mujeres, de manera que toda mujer reconozca su propio valor y fuerza; rechace las presiones del patriarcado que consiguen que se considere a sí misma débil, dependiente y secundaria; y trabaje en solidaridad con otras mujeres, sin tener en cuenta las diferencias entre ellas, para establecer una confianza basada en la hermandad femenina, el apoyo, la estima, y la defensa mutua. Cuando se establezca esta hermandad, sugieren dos estrategias: un enfrentamiento crítico con todo aspecto de la dominación patriarcal allí donde exista; y un mayor grado de separatismo a medida que las mujeres se integren en empresas, hogares, comunidades, centros de creatividad artística y relaciones amorosas dirigidas por mujeres.

¿Cómo evaluamos el feminismo radical? En el plano emocional cada uno de nosotros responde a él en función de nuestro grado de radicalismo personal: unos lo considerarán excesivamente crítico, y otros totalmente convincente. Pero desde un punto de vista teórico apreciamos que el feminismo radical incorpora los argumentos del feminismo marxista y del feminismo psicoanalítico sobre las razones de la subordinación de las mujeres, e incluso desarrolla estas teorías. Se trata del más amplio de los tipos de feminismo que hemos analizado. Además, las feministas radicales han realizado investigaciones relevantes para apoyar su tesis de que el patriarcado descansa, en última instancia, en la práctica de la violencia contra las mujeres (Barry, 1979; Bunch, 1987; Dworkin, 1987, 1989; Frye, 1983; Griffin, 1978, 1981; Millet, 1970; Rich, 1976, 1980). Presentaban un programa razonable, aunque tal vez incompleto, para cambiar la situación. Han sido criticadas por centrarse exclusivamente en el patriarcado. Este enfoque parece simplificar las realidades de la organización social y la desigualdad social y por esta razón se aleja de la realidad en lo tocante a los cambios que propone para mejorar la situación. El objetivo explícito del tercer grupo de teorías de la opresión, el feminismo socialista, es remediar este defecto del feminismo radical.

Feminismo socialista. El feminismo socialista se expresa en un conjunto de escritos teóricos muy diversos, unidos más por su agenda teórica que por sus conclusiones

teóricas sustantivas (Einstein, 1979; Hartman, 1979; Hartsock, 1983; MacKinnon, 1982, 1989; Ruddick, 1980; Smith, 1974, 1975, 1978, 1979, 1987, 1989, 1990a, 1990b). Tres metas guían al feminismo socialista: la síntesis teórica, (véase el capítulo 13), una combinación de extensión y precisión teóricas, y un método explícito y adecuado para el análisis social y el cambio social.

Los y las socialistas feministas se trazaron el proyecto formal de lograr una síntesis teórica, y superar las teorías feministas existentes. En concreto, los y las feministas socialistas se proponen unir lo que perciben como las dos tradiciones feministas más valiosas: el pensamiento feminista marxista y el feminismo radical.

De este proyecto de síntesis han nacido dos subvariedades distintivas de feminismo socialista. La primera se centra exclusivamente en la opresión de las mujeres y en su comprensión mediante las ideas de la opresión de clase (del marxismo) y de la opresión de género (del feminismo radical). Mediante esta intersección teórica, estos y estas teóricas se proponen identificar los elementos comunes y las diferencias entre las distintas experiencias de la subordinación de las mujeres. El término que utilizan con mayor frecuencia para describir el sistema es el de *patriarcado capitalista* (Einstein, 1979; Hartman, 1979).

La segunda variante de feminismo socialista intenta describir y explicar todas las formas de la opresión social utilizando las ideas de las jerarquías de género y clase para explorar los sistemas de opresión basados no sólo en la clase y el género, sino también en la raza, la etnicidad, la edad, la preferencia sexual y la localización dentro de la jerarquía mundial de naciones. El término que más utilizan para el sistema que describen es el de *dominación* (Frye, 1983; Lorde, 1984; D. Smith, 1979). Las mujeres ocupan un lugar central en este enfoque teórico en dos sentidos. Primero, como en todo feminismo, la opresión de las mujeres constituye el principal tema de análisis. Las teóricas de la dominación pueden describir más competentemente que las del patriarcado capitalista las variaciones y diferencias en esa opresión. Segundo, la localización y experiencia de las mujeres en el mundo constituye un punto de vista ventajoso desde donde contemplar todas las formas de dominación. En última instancia estas teóricas se preocupan por todas las experiencias de la opresión, sean masculinas o femeninas. Exploran incluso la forma en que algunas mujeres oprimidas participan activamente en la opresión de otras mujeres como, por ejemplo, las mujeres blancas en la sociedad estadounidense que

oprimen a las mujeres negras. En efecto, una estrategia de todas las feministas socialistas es atacar los prejuicios y las prácticas de opresión *dentro* de la propia comunidad de mujeres (Frye, 1983; Lorde, 1984).

Tanto el enfoque del patriarcado capitalista como el de la dominación mantienen un compromiso, explícito o implícito , con el materialismo histórico como estrategia analítica (Jaggar, 1983). El *materialismo histórico*, un principio básico de la teoría social marxista, sostiene que las condiciones materiales de la vida humana, incluidas las actividades y las relaciones que producen esas condiciones, constituyen los factores clave que configuran la experiencia humana, la personalidad, las ideas y las disposiciones sociales; que esas condiciones cambian en el transcurso del tiempo debido a la inminente dinámica que existe en ellas; y que la historia es un registro de los cambios en las condiciones materiales de la vida de un grupo y de los cambios correspondientes en sus experiencias, personalidades, ideas y disposiciones sociales. Los materialistas históricos mantienen que cualquier análisis social debe identificar con detalle y precisión históricos las características de las condiciones materiales del grupo y los vínculos entre esas condiciones y las experiencias, las personalidades, los eventos, las ideas y las instituciones sociales características del grupo. Al vincular el materialismo histórico con su enfoque sobre la dominación[3], las feministas socialistas intentan alcanzar el objetivo de desarrollar una teoría que interprete la más extendida de las instituciones sociales, la dominación, y que aun así se comprometa firmemente con los análisis precisos e históricamente concretos de las disposiciones sociales y materiales que dan forma a las situaciones particulares de dominación.

El materialismo histórico, sello distintivo del feminismo socialista, muestra claramente la enorme deuda de esta escuela con el pensamiento de Marx. Pero en lo tocante al uso de este principio, las feministas socialistas han ido más lejos que los marxistas en tres sentidos importantes: en su redefinición de las condiciones materiales, en su reevaluación del significado de la ideología, y en su enfoque de la dominación. Primero, han ampliado el significado de las *condiciones materiales* de la vida humana. Las marxistas usan este concepto para referirse sólo a la dinámica económica de la sociedad, particu-

[3] Desde ahora utilizaremos el término *dominación* para referirnos a las preocupaciones centrales de ambas variantes de feminismo socialista. Ambos grupos se preocupan, de hecho, por la jerarquía, concebida en sentido amplio, más que por un sistema particular de jerarquía.

larmente los modos en que los diversos bienes son creados para el mercado e intercambiados en él. Ellas identifican las raíces de la desigualdad y del conflicto de clase en las diversas disposiciones explotadoras, que convierten a unos en ricos y a otros en pobres. El análisis feminista socialista incluye la dinámica económica y también, en términos más generales, otras condiciones que crean y mantienen la vida humana: el cuerpo humano, su sexualidad e implicación en la procreación y la crianza de los hijos; el mantenimiento del hogar, con sus tareas domésticas no reconocidas e impagadas; el apoyo emocional; y la producción de conocimiento. Las disposiciones explotadoras en todas estas actividades que mantienen la vida enriquecen a unos y empobrecen a otros. El fundamento esencial de toda teoría de la dominación es una plena comprensión de todas estas disposiciones básicas de la producción y la explotación de la vida.

Esta redefinición del concepto de las condiciones materiales transforma el supuesto marxista de que los seres humanos son productores de bienes en la idea de los seres humanos como creadores y mantenedores de la vida humana. Esta transformación nos lleva a la segunda diferencia entre el materialismo histórico marxista y el materialismo histórico desarrollado por el feminismo socialista; es decir, a la preocupación de este último por los que algunos marxistas denominarían, con desprecio, *fenómenos ideacionales o mentales*: la conciencia, la motivación, las ideas, las definiciones sociales de la situación, el conocimiento, la ideología, la voluntad de actuar en interés propio o en interés de otros[4]. Para las feministas socialistas todos estos factores influyen profundamente en la personalidad y la acción humanas, en las estructuras de dominación que se llevan a la práctica mediante esa acción. Además, estos aspectos de la subjetividad humana son productos de estructuras sociales que están inextricablemente entrelazadas con otras igualmente poderosas y sofisticadas: las que producen los bienes económicos. Las disposiciones explotadoras en las estructuras sociales también enriquecen a unos mientras empobrecen e inmovilizan a otros. El análisis de los procesos que estructuran la subjetividad humana es de suma importancia para una teoría de la dominación, y ese análisis también debe realizarse con precisión aplicando los principios del materialismo histórico.

[4] Algunos neomarxistas, especialmente los teóricos críticos, han reevaluado también el significado explicativo de la ideología (véase el Capítulo 4).

La tercera diferencia entre las feministas socialistas y las marxistas es que para las primeras el objeto de análisis no es la desigualdad entre las clases, sino una amplia serie de desigualdades sociales interrelacionadas. El feminismo socialista desarrolla una descripción de la organización social en la que las estructuras públicas de la economía, la política y la ideología interactúan con los procesos privados e íntimos de la reproducción humana, la domesticidad, la sexualidad y la subjetividad para mantener un sistema polifacético de dominación, cuyas funciones son discernibles tanto como pautas sociales duraderas e impersonales, como en las más diversas sutilezas de las relaciones interpersonales. Para analizar este sistema, las feministas socialistas se trasladan constantemente desde la descripción de los grandes sistemas de dominación a la exploración situacionalmente específica y detallada de las experiencias cotidianas mundanas de las personas oprimidas. Su estrategia para el cambio descansa en este descubrimiento, en el que intentan implicar a los grupos oprimidos que estudian y a través del cual esperan que tanto los individuos como los grupos aprendan, en mayor o menor medida , a actuar para lograr su emancipación colectiva.

Una importante crítica que se ha hecho al feminismo socialista y, de hecho, a todas las variantes de feminismo descritas hasta ahora, es que, a pesar de sus demandas de emancipación, tienden a centrarse en los supuestos y aspiraciones de mujeres blancas, de clase media y del Atlántico Norte. Existe una preocupación cada vez mayor dentro de la teoría feminista por la problemática práctica y teórica que plantea la explotación de las mujeres de una determinada clase, raza, grupo étnico o posición internacional, por parte de otras mujeres. Esta problemática constituye la preocupación de la teoría que vamos a analizar en el siguiente apartado.